Sprüche der väter

Marcus Meyer Lehmann





פרקי אבות

SPRÜCHE DER VÄTER

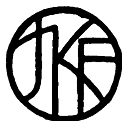
VON

DR. M. LEHMANN

ZWEITE VERBESSERTE AUFLAGE

ZWEITER BAND

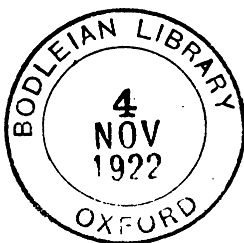
ABSCHNITT 3 UND 4



J. KAUFFMANN VERLAG / FRANKFURT AM MAIN

1921

VON DIESEM WERKE WURDE EINE VORZUGSAUSGABE IN 120 NUMERIERTEN EXEMPLAREN AUF BÜTTENPAPIER HERGESTELLT



DRUCK VON M. LEHRBERGER & CO., FRANKFURT AM MAIN

Inhaltsverzeichnis

Dritter Abschnitt

Vierter Abschnitt

פרק שלישי.

Dritter Abschnitt.

1. Mischnah.

Woher? Wohin? Vor wem?

Das dritte Buch der Sprüche der Väter beginnt mit einem Ausspruche Akabias ben Mahalalel, der ungefähr hundert Jahre vor der Zerstörung des heiligen Tempels lebte, also älter war als fast alle Tanaïm, die im zweiten Buche unsrer Maßechta erwähnt werden. Nichtsdestoweniger wird mit ihm erst das dritte Buch begonnen, da am Schlusse des ersten und am Anfange des zweiten Buches an Hillel sich dessen Nachfolger und Nachkommen unmittelbar anschlossen, während dann auf dessen bedeutendsten Schüler Rabbon Jochanan ben Sackai zurückgegangen wurde, dem wiederum seine unmittelbaren Schüler folgten. So ist denn mit dem zweiten Buche die historische Aufeinanderfolge abgeschlossen, während von nun an und weiter die Tanaïm ohne besondere Rücksicht auf ihr Alter uns vorgeführt werden.

Akabia ben Mahalalel war einer der weisesten und frömmsten Männer seiner Zeit. Unsre Weisen bezeugen von ihm, daß unter den Hunderttausenden, hinter denen sich die Pforten des Vorhofs zum heiligen Tempel bei Darbringung des Peßachopfers schlossen, ihm niemand an Weisheit, Demut und Scheu vor der Sünde gleichkam. Auch wird erzählt, daß man ihn zum Vorsitzenden des Synhedrions erwählen wollte und daß er diese hohe Ehre ablehnte. Die erhabenen Tugenden, die ihn zierten, wünschte er auch auf seine Mitmenschen zu übertragen, und das lehrt sein in den Sprüchen der Väter uns erhaltener Lieblingsspruch:

עקביא בן־מהללאל אומר׳ הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא
לידי עברה דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד

לתן דין וחשבון׃ מאין באת מטפה סרוחה׳ ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ולפני מי אתה עתיד לתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא:

„Akabia ben Mahalalel pflegte zu sagen: Betrachte drei Dinge, und du kommst nicht in die Hände der Sünde: Erkenne, woher du kommst und wohin du gehst und vor wem du einst Rechenschaft ablegen wirst; woher du kommst? von einer Tippah serucha[1]*); und wohin du gehst? zu einem Orte, wo Staub, Made und Wurm sich befinden; und vor wem du einst Rechenschaft ablegen mußt? vor dem Könige aller Könige, dem Heiligen, gelobt sei er.“*

In der ersten Mischnah des zweiten Buches unsrer Maßechta haben wir einen ähnlichen Ausspruch: Rabbi pflegte zu sagen: „Betrachte drei Dinge und du kömmst nicht zu den Händen der Sünde: erkenne, was über dir ist: ein sehendes Auge und hörendes Ohr, und alle deine Werke werden in einem Buche verzeichnet.“

Wenn wir die drei Dinge Rabbis mit denen Akabias vergleichen, so wird sich ergeben, daß die drei Dinge Rabbis nur eine nähere Ausführung des von Akabia angegebenen dritten Dinges sind, nämlich der einstigen Rechenschaftsablage vor dem Richter des Weltalls. Akabia hingegen macht uns auch auf Dinge aufmerksam, die geeignet sind, uns in kräftigster Weise von jenen häßlichen Eigenschaften zurückzuhalten, die meistens der Ursprung aller Sünden sind: vom Stolze, von der Genußsucht, von der Habsucht. — Törichter Mensch, der du dich stolz über deine Mitmenschen erhebst, der du in deiner Eitelkeit dein geringes Denken, Wollen und Können auf einen eingebildeten Thron erhebst, erinnere dich an deine geringe und unbedeutende Herkunft. Aus einer Tippah bist du gebildet, die gar leicht in Fäulnis übergehen und zum

---

[1]) Es ist mit diesen Worten, die wir aus naheliegenden Gründen nicht deutsch wiedergeben können, die Entstehung des menschlichen Körpers aus den geringsten Anfängen bezeichnet.

Ekel hätte werden können (vgl. Bartinora). Worauf also willst du stolz sein? Gleichen Ursprung haben der mächtigste König und der geringste Bettler, der Fürst der Wissenschaft und der unwissende Tagelöhner, der Reiche, der über Millionen gebietet, und der Ärmste, dem ein Stückchen Brot fehlt, um seinen Hunger zu stillen. Wenn du dich deines Ursprungs erinnerst, o Mensch, so wird der Stolz dir vergehen und die Eitelkeit dir entschwinden.

ולאן אתה הולך „Und wohin du gehst." Der Weise sagt nicht אנא תלך wohin du gehen wirst, sondern ולאן אתה הולך wohin du gehst. Denn vom Tage der Geburt an geht der Mensch schon dem Tode entgegen, und jeder Tag bringt ihn seinem Ende näher. Wenn der Lüstling, der von Vergnügen zu Vergnügen taumelt, bedenken würde, daß sein Körper, für dessen Lust er die höchsten Güter der Menschheit leichtsinnig hingibt, einst ein Fraß werden wird von Wurm und Made, so würde er in sich gehen und auf all die flüchtigen Freuden verzichten, die auf Kosten der Sittlichkeit erlangt werden, die Gesundheit untergraben und am Ende Lebensüberdruß erzeugen. Wenn der Habsüchtige, dessen höchstes Glück darin besteht, Schätze auf Schätze zu häufen, stets sich vorstellen würde, daß sicher herannaht der Tag, an dem er alle diese Schätze verlassen muß, um an einem Orte geborgen zu werden, wo Staub, Made und Würmer weilen, er würde in sich gehen und seiner Seele Heil nicht der Anhäufung irdischer Schätze hintansetzen.

Außer dem Stolze und der Eitelkeit, der Genußsucht und der Habsucht gibt es noch einen andern Grund, der die Menschen zur Sünde verleitet. Wenn z. B. der Kassierer in einem großen Bankhause ohne genügende Aufsicht die Kasse verwaltet, täglich gehen viele Tausende durch seine Hände, ohne daß genauer Nachweis von ihm verlangt wird, so kann es geschehen, daß er in peinlichen Lagen des Lebens dazu hingerissen wird, manches zu veruntreuen und durch falsche Buchung zu verbergen. Wenn er aber mit Bestimmtheit weiß, daß eine genaue Revision der ihm anvertrauten Kasse und der von ihm geführten Bücher bevorsteht, so wird er nicht

so leicht dazu kommen, seine Hand auszustrecken nach fremdem Eigentum. Ähnlich ergeht es dem Menschen, der der irrigen Meinung ist, daß er sein Tun und Lassen niemals zu verantworten habe. Derjenige jedoch, der sich stets vor Augen führt, daß er einst vor dem allmächtigen und allwissenden Gotte wird Rechenschaft ablegen müssen in bezug auf alles, was er hienieden getan und unterlassen hat, der wird sorgfältig sein Leben prüfen, wird gewissenhaft seine Pflichten erfüllen; wird von allem bösen Tun sich fernhalten.

Die weisen Erklärer unserer Maßechta haben die Frage aufgeworfen, warum es hier heißt ואין אתה בא לידי עבירה „Und du wirst nicht kommen zu den Händen der Sünde"; Akabia könnte ja sagen: Und du wirst nicht sündigen. — In dieser Ausdrucksweise wird uns eine große Lehre gegeben. Es gibt zwei Arten von Sündern: solche, die die Sünde aufsuchen oder gar ihr nachjagen. Sie sind von Stolz und Eitelkeit, von Genußsucht und Habsucht oder von andern bösen Eigenschaften derart beherrscht, daß sie die Gelegenheit zu sündigen stets herbeiführen. Dagegen gibt es andere Sünder, die zwar von den besten Vorsätzen beseelt sind, in Gottes Wegen zu wandeln und seine heiligen Gebote zu beobachten, die aber nicht stark genug sind, der an sie herantretenden Versuchung zu widerstehen; die Stunde der Gefahr findet sie schwach, und sie unterliegen. Betrachtest du aber diese drei Dinge und führst sie dir stets vor Augen, bedenkst du immer, woher du gekommen bist, wohin du gehst und vor wem du einst Rechenschaft ablegen mußt, so wirst du nicht nur die Sünde nicht aufsuchen, sondern du wirst ihr Widerstand zu leisten vermögen, wenn ohne dein Verschulden die Versuchung an dich herantritt ואין אתה בא לידי עבירה, auch dann wirst du nicht in die Hände der Sünde fallen, sondern ihr zu entgehen imstande sein.

Eine andere Erklärung ist die folgende: יד heißt nicht allein Hand, sondern auch Handgriff; ידות הכלים sind die Henkel der Körbe oder Töpfe, mit welchen diese gehoben oder getragen werden. Wenn der Mensch auf die Bahn der Sünde gerät, so beginnt er in der Regel nicht gleich mit den

größten und schwersten Verbrechen, sondern mit solchen Dingen, die ihm klein und unbedeutend erscheinen: er hält sich nicht streng an die Wahrheit, er erlaubt sich in seinen Geschäften so manche Praktiken und Kunstgriffe, bis er, sich immer mehr an das Böse gewöhnend, zum Lügner und Betrüger wird; er nimmt es nicht so genau mit der gottgebotenen Sabbatruhe, er ist nicht so exakt in der Beobachtung der Speisegesetze, bis er dazu gelangt, am Sabbat sein Geschäft zu öffnen und an nichtjüdischer Tafel zu speisen. Das sind die Handgriffe der Sünde, durch die sie gehoben und getragen wird. Wer aber bedenkt, woher er gekommen, wohin er geht, und vor wem er einst Rechenschaft ablegen muß, der wird selbst die Handgriffe der Sünde nicht berühren und somit vor jeder Übertretung der heiligen Gebote unsres Gottes geschützt sein.

Nachdem wir den einfachen Sinn des Ausspruches Akabias dargelegt haben, müssen wir noch auf einiges Auffällige darin aufmerksam machen. Der Weise sagt: הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת וכו׳ „Betrachte drei Dinge und du fällst nicht in die Hände der Sünde: erkenne, woher du gekommen bist“ usw. Das Wort דע „erkenne“ scheint überflüssig zu sein; ja mehr noch, es scheint mit dem Worte הסתכל „betrachte“ im Anfange des Satzes im Widerspruche zu stehen. Anders verhält es sich bei dem Ausspruche Rabbis in der ersten Mischnah des zweiten Buches: „Betrachte drei Dinge, und du fällst nicht in die Hände der Sünde: erkenne, was über dir ist: ein sehendes Auge, ein hörendes Ohr, und daß alle deine Taten in einem Buche verzeichnet werden.“ Hier ist das Erkennen nur eine nähere Ausführung des Betrachtens, da jene drei Dinge, die über uns sind, von unsren Sinnen nicht wahrgenommen werden können; es muß demnach gesagt werden, daß das Betrachten nur durch das Erkennen möglich wird. In dem Ausspruche Akabias aber sind die zwei erstgenannten Dinge den Sinnen wahrnehmbar, und es ist nicht gut anzunehmen, daß nur um des dritten Dinges willen das Wort „erkenne“ hinzugefügt wird.

Eine andere Schwierigkeit in dem Ausspruche des Weisen ist die, daß er die drei Dinge erst aufzählt und dann erklärt;

er könnte ja bei der Aufzählung die Erklärung gleich hinzufügen; er könnte sagen: erkenne, woher du gekommen bist: von einer Tippah serucha; wohin du gehst: an einen Ort, wo Staub, Made und Würmer sind; und vor wem du einst Rechenschaft abzulegen hast: vor dem König aller Könige, dem Heiligen, gelobt sei er.

Diese Fragen veranlassen Hartwig Wessely in seinem Buche „Jên Libanon" bei der Erklärung unsrer Mischnah einen ganz andern Weg einzuschlagen. Er sagt: Wenn deine Neigung oder deine Leidenschaft dich verführen will, in den Wegen deines Herzens zu wandeln, nur dem Genusse und dem Vergnügen nachzustreben, wenn du der irrigen Meinung sein solltest, daß das der Zweck deines Daseins auf Erden sei, so betrachte diese drei Dinge, und du wirst nicht in die Hände der Sünde fallen; denn aus ihnen wird sich dir ergeben, daß du nur deshalb erschaffen wurdest, um Gott zu dienen, in der Thora zu forschen, deren Vorschriften zu beobachten und nicht den irdischen Genüssen nachzujagen. Es ist ja klar, daß der Mensch das vorzüglichste Wesen der Schöpfung ist; denn ihm allein ist die Gabe der Sprache verliehen, er allein erfreut sich des hohen Schatzes der vernünftigen Denkkraft, er allein hat einen aufrechten Gang und noch viele andere Vorzüge; infolge dieser Vorzüge ist er der Herrscher auf Erden, und unterworfen sind ihm die leblosen Wesen, die Pflanzen und die Tiere. Wäre der Mensch nun nur deshalb erschaffen und mit Vernunft begabt, um für das Wohlbefinden und die Genüsse seines Körpers zu sorgen, so wäre es gewiß angemessen gewesen, daß dieser Körper sowohl beim Entstehen wie beim Vergehen vor den übrigen Geschöpfen bevorzugt gewesen wäre. Allein das gerade Gegenteil ist der Fall. Während die Pflanze aus dem Saatkorne, der Baum aus dem Fruchtkerne emporwächst, ist die Entstehung des menschlichen Körpers noch geringer als die der übrigen lebenden Wesen (שזרע הבהמה אין בו סרחון כזה); ebenso muß nach dem Tode des Menschen die Leiche in der Erde begraben werden, weil deren Auflösung sonst die Luft verpesten würde, was bei Pflanzen und Tieren in dem Grade nicht der Fall ist. Wäre

nun der Mensch nur um der körperlichen Genüsse willen auf Erden, warum hätte da dieser hochbegabte Körper eine so geringe Entstehung und ein so trauriges Ende? Das betrachte und erkenne daraus, daß deines Daseins Endzweck nicht im Körper enthalten; denn des Körpers Entstehung ist gering und unbedeutend, bevor die Seele sich zu ihm gesellt, und des Körpers Ende ist Moder und Verwesung, sobald die Seele ihn verlassen hat. Daraus ergibt sich, daß nur um der Seele willen der Mensch die Herrschaft über alle Geschöpfe besitzt und daß sie allein es ist, die ihn groß und herrlich macht. Wer demnach diese Dinge betrachtet und erkennt, was aus ihnen sich ergibt, der wird von der Sünde und von den Wegen der Leidenschaft sich fernhalten und sein Herz hinneigen zur Gotteslehre und zur Weisheit; denn aus der Geringfügigkeit des Körpers bei seinem Entstehen und bei seinem Vergehen ergibt sich die Herrlichkeit der Seele, die unsterblich ist und deshalb einst Rechenschaft ablegen muß vor dem Könige aller Könige, dem Heiligen, gelobt sei er.

In ähnlicher Weise erklärt Wessely den 8. Psalm: Ewiger, unser Herr, wie mächtig ist dein Name auf der ganzen Erde, der du deine Majestät über den Himmeln walten lässest. Aus dem Munde der lallenden Kinder und der Säuglinge hast du gegründet die Macht um deiner Widersacher willen, zur Ruhe zu bringen den Feind und den sich Rächenden. Wenn ich erschaue deine Himmel, das Werk deiner Finger, Mond und Sterne, die du eingesetzt — was ist der Mensch, daß du sein gedenkst, und der Erdensohn, daß du seiner dich annimmst? Und du hast ihn nur wenig fehlen lassen an Gotteserkenntnis, krönst ihn mit Herrlichkeit und Pracht; lässest ihn herrschen über die Werke deiner Hände, hast alles ihm zu Füßen gelegt.

Das Wort עז Macht, sagt Wessely, bedeutet in der Heiligen Schrift die Kraft, die hocherhaben ist über dem irdischen Können, durch die Moscheh und Josua und andere heilige Männer befähigt worden sind, so Großes zu vollbringen. Und diese „Macht“ ward Menschen erteilt, welche einst Säuglinge und lallende Kinder gewesen! Aber gerade die Niedrigkeit des menschlichen Körpers, die Langsamkeit seiner Entwicklung

bezeugen die Hoheit der menschlichen Seele, die in der Erkenntnis beinahe das Höchste erreicht und im Tun so Großes zu vollbringen befähigt ist. Siehe, wenn das Tier ins Dasein tritt, das Kalb oder das Lamm, so ist es lange nicht so unbeholfen und hilflos wie das Kind. Das Kind muß getragen, genährt, gewaschen werden, und es dauert Jahre, bis es der Hilflosigkeit entwächst. Wenn schon im Vergleiche mit den Tieren der menschliche Körper bei seiner Entstehung so wenig entwickelt erscheint, um wieviel mehr erst erscheint er gering und unbedeutend im Vergleiche mit den Sternen, die am Himmel glänzen! — Warum erwähnt der Psalmist hier die Sonne nicht? Das hebräische Wort (אשר כוננתה כונן) bedeutet „vorbereiten". Mond und Sterne sind vorbereitet, das Licht der Sonne in sich aufzunehmen. So wird auch der Mensch vorbereitet, das Gotteslicht der Seele zu empfangen. Das ist es, was ihn fast den Engeln gleichstellt, was ihn krönt mit Herrlichkeit und Majestät, was ihn zur Herrschaft über die Erde und all ihre Wesen befähigt. Und daraus, daß der herrliche, vernunftbegabte, die Schöpfung beherrschende Mensch ein lallendes Kind und ein Säugling gewesen, daraus erkennen wir die Erhabenheit und Größe der menschlichen Seele und lernen die Widersacher Gottes, die bösen Triebe und niederen Leidenschaften, bezwingen.

Und nun wissen wir, warum Akabia das Wörtchen דע erkenne, hinzufügt; auch wissen wir jetzt, warum er die in Rede stehenden drei Dinge wiederholt: aus der Betrachtung des Ursprunges und des Endes des menschlichen Körpers sollen wir lernen, daß nicht das Wohlbehagen und die Lust des Körpers der Endzweck unsres Daseins, und dadurch soll uns die Erkenntnis werden, daß die göttliche Seele, die uns zugeteilt wird, der beste Teil unsres Seins ist, daß wir sie pflegen sollen durch die Forschung in der Gotteslehre und sie rein erhalten sollen dadurch, daß wir in Gottes Wegen wandeln und seine heiligen Gebote beobachten; dann werden wir einst am Tage des Gerichts gerechtfertigt erscheinen vor dem Throne des Königs aller Könige, des Heiligen, gelobt sei er.

2. Mischnah.

Die Liebe zur Ordnung im Staat.

רבי חנינא סגן הכהנים אומר׳ הוי מתפלל בשלומה
של־מלכות שאלמלא מוראה איש את־רעהו חיים בלעו:

„Rabbi Chanina, der Vorsteher der Priester, pflegte zu sagen: Bete beständig für das Wohl der Regierung, denn, wenn die Furcht vor ihr nicht wäre, würde einer den andern lebendig verschlingen.“

Auch der hier genannte Weise lebte zu der Zeit, als der heilige Tempel noch stand. Er hatte eine hohe Stelle inne und kam im Range gleich nach dem Hohenpriester. Für den Fall, daß dem Hohenpriester am Versöhnungstage ein Unfall zustieß, war der סגן הכהנים, der Vorsteher der Priester, bestimmt, ihn zu ersetzen (Joma 39a). Er war ein Genosse des Rabbon Jochanan ben Sackai und überlebte, wie dieser, die Zerstörung des heiligen Tempels. Er starb den Märtyrertod am 25. Tage des Monats Siwan, an demselben Tage, an welchem Rabbon Schimeon ben Gamliel der Ältere und Rabbi Jischmaël, der Hohepriester, zum Tode geführt wurden (Orach Chajim C. 580 § 2). Doch scheint die Hinrichtung Rabbi Chaninas wohl an demselben Tag und Monat, doch nicht in demselben Jahre wie die der beiden andern Weisen stattgefunden zu haben, da sich aus mehreren Talmudstellen ergibt, daß wie bereits erwähnt, Rabbi Chanina die Zerstörung des heiligen Tempels überlebt hat. (Vgl. Joma 21b, wo er bezeugt: Ich habe die Flamme auf dem Altare im heiligen Tempel gesehen. Mit Recht folgert man daraus, daß damals der heilige Tempel schon zerstört war. Vgl. auch Peßachim 14a, Idioth C. 2, Joma 8a.)

Es ist eine große Lehre, die Rabbi Chanina uns hier gibt. Sie belehrt uns nicht allein in bezug auf unser Verhalten dem Staate gegenüber, in dessen Mitte wir leben; der Ausspruch des Weisen wirft auch ein helles Licht auf den Begriff des Staates überhaupt.

Einer der größten Denker der neuern Zeit, der berühmte Philosoph Hegel, hat die Frage aufgeworfen, was wohl früher sei, das einzelne Individuum, das gemeinsam mit Millionen anderer den Staat bildet, oder der Staat selbst. So seltsam diese Frage erscheint, so hat sie doch ihre vollkommene Berechtigung, und von ihrer Beantwortung hängen der Begriff und die Bestimmung des Wesens des Staates ab. Wenn die einzelnen Individuen das Ursprüngliche sind, so besteht der Staat nur in der Vereinigung vieler Individuen zu einem nur lose zusammenhängenden Ganzen. Dem ist jedoch nicht so. Der Staat muß als ein organisches Wesen betrachtet werden, und in jedem Organismus ist nicht der Teil früher da, sondern das Ganze, wenn auch nicht tatsächlich, so doch jedenfalls der Idee nach. Wir wollen das an einem Beispiele deutlich machen. Beim Menschen z. B. ist nicht der kleine Finger früher da als der Mensch, wohl aber ist der Begriff des Menschen früher da als die einzelnen Teile des ins Dasein tretenden Menschen. — Aus dieser Auseinandersetzung ergibt sich, daß der Staat eine göttliche Einrichtung ist, daß das Wesen des Staates von Gott in die menschliche Natur gelegt ist, daß die Menschen in geordneten Staaten zusammen leben und die staatlichen Organe bestimmen, die die gesellschaftliche Ordnung handhaben.

Als der jüdische Staat zerstört und die Juden in die babylonische Gefangenschaft geführt wurden, da richtete der in Jerusalem zurückgebliebene Prophet Jirmia ein Sendschreiben an die Verbannten, also lautend: „So hat gesprochen der Ewige Zebaoth, der Gott Israels, zu all den Verbannten, die ich von Jerusalem nach Babel habe hinwegführen lassen: Bauet Häuser und bewohnet sie; pflanzet Gärten und genießet ihre Frucht. Nehmet Frauen und zeuget Söhne und Töchter, und nehmet euren Söhnen Frauen, und eure Töchter gebet Männern, damit sie Söhne und Töchter gebären und damit ihr euch dort vermehret und nicht vermindert. Und fördert das Wohl des Staates, wohin ich euch verwiesen habe, und betet für ihn zum Ewigen, denn in seinem Wohle wird auch euch wohl sein“ (Jirm. 29, 4—7).

Der Prophet verlangt nicht nur von den in Babel ansässigen Israeliten, daß sie das Wohl ihres neuen Heimatlandes fördern, sondern daß sie auch für es zu Gott beten sollen, und dementsprechend lehrt Rabbi Chanina: „Bete beständig für das Wohl der Regierung.“ Den Schlußsatz im Prophetenworte aber drückt der Weise drastisch aus: „Denn wäre nicht die Furcht vor der Regierung, so würde einer den andern lebendig verschlingen.“ Gerade der Fromme, Gute und Edle bedarf des Schutzes der Regierung mehr als jeder andere. Er will nur, was gut und recht ist; er vermeidet es peinlich, irgend jemandem unrecht zu tun oder die Rechte seines Nebenmenschen zu verkümmern oder von dessen Eigentum sich etwas anzueignen. Rettungslos wäre er den Ränken, den Gewalttätigkeiten, der Niedertracht seiner bösen Mitmenschen verfallen, wenn der Staat ihn nicht vor Vergewaltigung schützte. Daher sagt der Weise nicht הִתְפַּלֵּל „Bete“, sondern הוה מתפלל „Bete beständig“ für das Wohl der Regierung.

Nun gibt es aber Regierungen, die dem Ideale des Staates nur sehr wenig entsprechen, Regierungen, die die Willkür an die Stelle des Gesetzes treten lassen, die einzelne Klassen der Staatsbürger auf Kosten der andern bevorzugen, Regierungen, deren ausführende Organe der Korruption und der Bestechung zugänglich sind. Soll der Jude auch solcher Regierung gegenüber ein getreuer Bürger, ein ergebener Untertan sein? Gerade eine solche Regierung war es, unter der Rabbi Chanina lebte. Er und seine Zeitgenossen seufzten unter der Gewaltherrschaft des römischen Reiches, dessen Imperatoren Tyrannen, dessen Prokonsuln, die in den eroberten Provinzen herrschten, mit allen Mitteln sich zu bereichern bestrebt waren; und dennoch lehrt der Weise: Bete beständig für das Wohl der Regierung, denn eine schlechte, parteiische, willkürliche Regierung ist noch tausendmal besser als die Anarchie, als der Zustand, in welchem die Gewalt nicht gehandhabt wird; denn da würde ein Krieg aller gegen alle ausbrechen, da würden die Bösen und Schlechten, die Arbeitsscheuen und Genußsüchtigen die Oberhand bekommen, da würde gleichsam „einer den andern lebendig verschlingen.“ Zum schlimmsten

Raubtier wird der Mensch, wenn die in ihm schlummernde Bestie entfesselt wird. „Da werden Weiber zu Hyänen und treiben mit Entsetzen Spott.“ Der Löwe und der Tiger töten erst ihre Beute und verzehren sie dann; der zur Bestie gewordene Mensch möchte aber seinen Mitmenschen lebendig verschlingen. Löwe und Tiger fallen nicht ihresgleichen an, um sie zu morden und zu verzehren; aber die der Zucht entratenen Menschen möchten einer den andern lebendig verschlingen. — Die Geschichte berichtet uns zahlreiche Tatsachen, die die Worte unsres Rabbi bestätigen: die Bauernkriege, die große französische Revolution, die Tage der Pariser Kommune haben furchtbare, entsetzliche Erscheinungen hervorgebracht, und die Anarchisten unsrer Tage möchten, wenn die Regierung sie nicht mit starker Hand niederhielte, alle jene Greuel in noch bedeutend grauenhafterer Weise wiederholen.

Aus den oben angeführten Worten des Propheten Jirmijahu und aus der Lehre des Rabbi Chanina ist die religiöse Pflicht gefolgert worden, in der Synagoge beim öffentlichen Gottesdienste für das Wohl der zu Recht bestehenden Regierung zu beten, und das geschieht in der Tat in allen Synagogen der Dispora. Das Gebet, das mit den Worten הנותן תשועה beginnt, wird an allen Sabbaten und Feiertagen vom Rabbiner oder Vorbeter in feierlicher Weise gesprochen; die Gemeinde hört es stehend an und beschließt es mit einem kräftigen „Amen“. In ihm wird für das Wohl des Landesfürsten und seiner Regierung oder in Frankreich, in der Schweiz usw. für das Wohl der bestehenden Regierung gebetet. Das geschah auch zu den Zeiten, als unsre Väter gedrückt, geknechtet und mißhandelt wurden; um wie viel mehr geschieht es jetzt in heißer Andacht für das Wohl der edlen Herrscher, der herrlichen Rechtsstaaten, da jeder Staatsbürger, ohne Unterschied der Religion und des Standes, unter dem Schutze guter und weiser Gesetze ruhig und sicher zu leben vermag! Wir suchen nicht allein das Wohl des Staates, dem wir angehören, mit allen unsern Kräften zu fördern, wir beten auch beständig zum Allgütigen für das Heil und das Glück des Vaterlandes und für das Wohl derjenigen, die der allweise Gott zu Lenkern des Staates eingesetzt hat.

3. Mischnah.

In Gesellschaft oder allein — nie ohne Thora.

רבי חנניא בן־תרדיון אומר׳ שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים שנאמר ובמושב לצים לא ישב׃ אבל שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרויה ביניהם שנאמר אז נדברו יראי ה׳ איש ֹאֶ־רעהו ויקשב ה׳ וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה׳ ולחשבי שמו׃ אין לי אלא שנים׳ מנין אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקדוש ברוך הוא קובע לו שכר שנאמר ישב בדד וידם כי נטל עליו:

„Rabbi Chananja ben Theradion pflegte zu sagen: Zwei, die beisammen sitzen, und es sind nicht zwischen ihnen Worte der Thora, so ist dieses ein Sitz von Spöttern, wie es heißt (Ps. 1, 1): Und auf dem Sitze der Spötter saß er nicht. Aber zwei, welche beisammen sitzen, und es sind zwischen ihnen Worte der Thora, da ruht der Abglanz der göttlichen Majestät zwischen ihnen, wie es heißt (Maleachi 3, 16*): Dann unterreden sich die Gottesfürchtigen einer mit dem andern; und es vernimmt es der Ewige und hört es, und es wird aufgeschrieben im Buche der Erinnerung vor ihm für die Gottesfürchtigen und die, so seinen Namen achten. — Hieraus weiß ich nur von zweien. Woher aber ist bewiesen, daß sogar einem einzelnen, der da sitzt und sich mit der Thora beschäftigt, der Heilige, gelobt sei er, Lohn bestimmt? Denn so heißt es (Echah 3, 28): Einsam wird er sitzen und ausharren; denn Gottes Schutz ist über ihm.“*

Die Bewahrheitung dieses Ausspruches hat Rabbi Chananja ben Theradion mit der Hingabe seines Lebens betätigt. Zur Zeit der Hadrianischen Verfolgung, nach der Zerstörung von Bethar, wurde das Studium in der Gotteslehre verboten und die Übertretung mit der Todesstrafe bedroht. Trotzdem ließ der Weise sich nicht zurückhalten, versammelte seine Schüler um sich und belehrte sie in der Lehre unsres Gottes. Wohl warnte ihn Rabbi Jose ben Kisma, er aber achtete diese Warnung nicht, und die Römer verfuhren mit der entsetz-

lichsten Grausamkeit gegen ihn. Nicht allein er, sondern auch die Seinen sollten seinen Ungehorsam büßen. Seine jüngere, noch ledige Tochter sollte der Schande preisgegeben, seine Gemahlin umgebracht und er selbst unter schrecklichen Qualen hingerichtet werden. In eine Sefer Thora eingewickelt, wurde er auf den Scheiterhaufen geschleppt, damit er zugleich mit der Thora ein Raub der Flamme werde. Um seine Todesqual zu verlängern, hatte man nasse Wolle auf sein Herz gelegt. Von Mitleid erfaßt, riet ihm der Henker, die nasse Wolle zu entfernen. Rabbi Chananja aber weigerte sich, seinen Tod selbst zu beschleunigen. Da verkürzte ihm der Henker die Todespein und stürzte sich dann, um der ihm drohenden Strafe zu entgehen, selbst in die Flammen. — Der Gemahl der älteren Tochter des Märtyrers, der berühmte Rabbi Meïr, rettete mit Lebensgefahr seine Schwägerin aus dem Hause der Schande. Als er das junge Mädchen befreit hatte, verfolgten ihn die Römer mit ihren schrecklichen Fanghunden, die ihn auch einholten; aber es geschah ein Wunder, und die Hunde taten ihm nichts. Daher betet noch heute der Jude, der von Hunden angefallen wird: אלדא דמאיר ענני „Allmächtiger, der du einst Meïr von den Hunden errettet hast, erhöre auch mich!“ (Vgl. Abodah sarah 18a.)

Kehren wir nun zu dem Ausspruche des weisen Rabbi Chananja ben Theradion zurück. Die Schwierigkeiten, die sich bei dessen aufmerksamem Durchlesen darbieten, sind zahlreich. Schon im Anfange erscheint die Ausdrucksweise eine ganz absonderliche. „Zwei, die sitzen, und es sind nicht zwischen ihnen Worte der Thora.“ Warum sagt der Weise nicht einfach und dem Schlußsatze entsprechend: „Zwei, die sitzen und sich nicht mit der Thora beschäftigen?“ — Eine andere Frage ist die: „Warum solle der Sitz von zwei Leuten, die zusammen sitzen und nicht Thora reden, die also vielleicht schweigen, als ein Sitz der Spötter bezeichnet werden?“ Zum dritten ist zu fragen, welchen Beweis sich Rabbi Chananja aus dem angeführten Psalmverse bringt, in welchem der gepriesen wird, der im Sitze der Spötter nicht saß. Hier scheint doch nur von wirklichen Spöttern die Rede zu sein, wie in

den beiden ersten Teilen des Verses von Frevlern und Sündern, wie es heißt: Heil dem Manne, der nicht wandelte in dem Ratschluß der Frevler und auf dem Wege der Sünder nicht stand und im Sitze der Spötter nicht saß.

Außer den erwähnten Fragen werden sich uns im Verlaufe dieser Abhandlung noch einige ergeben, auf die wir später aufmerksam machen wollen. Wir wollen jetzt nur noch den am Schlusse des Ausspruches angeführten Vers aus Echah hervorheben, der seinem einfachen Wortsinne nach hier gar nicht herzupassen scheint. Der Verfasser der Klagelieder schildert den vom Unglück hart Betroffenen, indem er sagt: ישב בדד וידם כי נטל עליו „Einsam wird er sitzen und schweigend ertragen, was man ihm zu dulden auferlegt hat" (vgl. Raschi zu Echah 3, 28). Wir haben oben in der Übersetzung bereits diese schwierige Frage zu beantworten uns bemüht und werden später noch darauf zurückkommen.

Um die drei zuerst erwähnten Fragen zu beantworten, müssen wir auf den Psalmvers näher eingehen, aus dem Rabbi Chananja den Beweis für seine Behauptung beibringt: „Heil dem Manne, der nicht ging im Ratschlusse der Frevler und auf dem Wege der Sünder nicht stand und im Sitze der Spötter nicht saß." Die Erklärer des heiligen Schriftwortes haben darauf aufmerksam gemacht, daß in den hier gewählten Bezeichnungen der Gesetzesübertreter eine Steigerung, wie man sie hätte erwarten sollen, nicht statthat; im Gegenteile, es tritt eine Abschwächung ein; denn in Reschaïm sind die Frevler, welche mutwillig und absichtlich das Böse tun; Chataïm sind Sünder, die aus Irrtum oder Unwissenheit fehlen; Lezim sind Spötter, die nur mit dem Munde sündigen, in der Tat aber findet sich die Steigerung nicht in diesen Bezeichnungen, sondern in den beigefügten Zeitwörtern. Heil dem Manne, der nicht ging im Ratschlusse der Frevler, der selbst eine vorübergehende und nur kurz dauernde Gemeinschaft mit solchen Menschen, die mutwillig und absichtlich das Böse tun, stets sorgfältig vermieden hat; Heil dem Manne, der nicht stand auf dem Wege der Sünder. Das Stehen drückt hier schon ein längeres Verweilen aus. Mit Männern, die keine

böse Absicht haben, die nur aus Irrtum oder Unwissenheit sündigen, ist ein kurzdauerndes Zusammengehen oft unvermeidlich; aber nicht stille soll man bei ihnen stehen, sobald man ihr Tun und Treiben erkannt hat. Heil dem Manne, der nicht saß im Sitze der Spötter. Was für Spötter sind hier gemeint? Wir erfahren es aus dem folgenden Satze: „Sondern an der Lehre des Ewigen ist sein Wohlgefallen, und mit seiner Lehre beschäftigt er sich bei Tag und bei Nacht.“ Gott hat uns in seiner Gnade die Thora verliehen, ein unschätzbares Gut, das aber nur durch eifriges Forschen in ihr unser Eigentum werden kann. So jemand, lehren die Weisen, etwas Großes und Bedeutendes durch verhältnismäßig leichte Mühe erwerben kann, und er verschmäht es, diese leichte Mühe anzuwenden, um in den Besitz des kostbaren Gegenstandes zu gelangen — verachtet, verhöhnt, verspottet er nicht dadurch den kostbaren Gegenstand?

Mit dieser Erwägung sind von den von uns aufgeworfenen drei Fragen zwei beantwortet. Der Beweis aus dem Psalmverse ist erbracht; das war die dritte Frage. — Selbst wenn zwei zusammensitzen und schweigen, so mißachten sie dadurch die Gotteslehre, weil sie die Beschäftigung mit ihr verschmähen, und damit ist die zweite Frage beantwortet.

Was nun die erste Frage betrifft, so ist die Ausdrucksweise des Rabbi Chananja eine durchaus sachentsprechende. שנים שיושבין; das Wort ישב bedeutet meistens ein Sichniederlassen für längere Zeit, wie es heißt: וישב יעקב בארץ מגורי אביו „Und Jakob ließ sich dauernd nieder in dem Lande, in welchem sein Vater als Fremdling geweilt hatte.“ Also zwei, die sich für einige Zeit zusammen niedersetzen, nicht zwei, die zufällig zusammentreffen, haben die Pflicht, sich von den Worten der Thora zu unterhalten. Der Weise will nicht sagen, daß sie die Thora zusammen studieren müssen, sondern ihre Unterhaltung soll sich auf die Thora und deren Lehren beziehen; sonst heißt ihr Sitz ein Sitz der Spötter. Daher wird das Sichniedersetzen zum Kartenspiele z. B. als ein מושב לצים, als ein Sitz der Spötter bezeichnet. Die Leute spotten ja nicht im eigentlichen Sinne des Wortes; sie sitzen ja meistens stumm

einander gegenüber; aber sie verspotten tatsächlich die heilige Gotteslehre, von der sie sich unterhalten könnten. Statt dessen verbringen sie die kostbare Zeit mit mindestens nutzlosem Spiele. — In diese Kategorie gehören auch alle jene Vereinigungen, in denen statutengemäß jede religiöse Diskussion ausgeschlossen ist. Wenn die Leute auch nichts Böses tun, aber grundsätzlich die Unterhaltung in bezug auf die Worte der Thora vermeiden müssen, so ist dieses Zusammensein, dieses Sichniedersetzen zu gemeinsamer Unterhaltung ohne die Worte der Gotteslehre ein מושב לצים ein Sitz der Spötter. Daher rufen wir allen treuen Gläubigen in Israel zu: Haltet euch fern von solchen Vereinigungen, mögen sie anscheinend noch so gute Zwecke verfolgen. Heil dem Manne, der nicht wandelte in dem Ratschlusse der Frevler, der auf dem Wege der Sünder nicht stand, der in dem Sitze der Spötter nicht saß. Sondern an der Lehre des Ewigen ist sein Wohlgefallen, und mit seiner Lehre beschäftigt er sich Tag und Nacht. Und er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserquellen, der seine Frucht wird geben zur rechten Zeit, und sein Blatt wird nicht welken, und alles, was er tut, wird gelingen!

„Aber zwei, die da sitzen, und es sind zwischen ihnen Worte der Thora, dann ruht der Abglanz der göttlichen Majestät zwischen ihnen, wie es heißt. Dann unterreden sich die Gottesfürchtigen einer mit dem andern, und es vernimmt (es) der Ewige und hört (es), und es wird aufgeschrieben im Buche des Gedächtnisses vor ihm für die Gottesfürchtigen, und für die, so seinen Namen achten."

Unsre Weisen lehren im Traktat Sotah (42a): Vier Arten von Menschen werden nicht das Glück haben (selbst nach ihrem Tode), Gottes Majestät zu schauen: die Spötter, die Schmeichler, die Lügner und die Verleumder. — Das, was die Spötter selbst im ewigen Leben erreichen werden, das wird denen, welche die Thora stets zu ihrer Unterhaltung machen, schon hienieden zuteil. — Jeder Mensch, der ein göttliches Gebot erfüllt, erhält dafür vom Allgütigen großen Lohn. Wer sich mit der Thora beschäftigt, erfüllt das Gottesgebot (5. B. M. 6, 7): Und du sollst von ihnen (den Worten der

Gotteslehre) reden, wenn du sitzest in deinem Hause und wenn du gehest auf dem Wege, und wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst. Und ferner heißt es (Josua 1, 8): Es soll nicht weichen dieses Buch der Lehre aus deinem Munde, und du sollst dich damit beschäftigen bei Tag und bei Nacht. — Das Gebot, in der Gotteslehre zu forschen, ist das größte und wichtigste von allen, wie unsre Weisen lehren und wie wir es täglich in unsrem Gebete wiederholen ותלמוד תורה כנגד כולם „und das Forschen in der Gotteslehre ist so wichtig wie die Erfüllung sämtlicher Gottesgebote“. Wenn sich nun zwei zu gemeinsamer Unterhaltung von der Gotteslehre zusammenfinden, so bestimmt ihnen der Allgütige nicht allein Lohn, sondern es ruht sogar der Abglanz der göttlichen Majestät zwischen ihnen.

Was versteht wohl der Weise unter dieser Bezeichnung? Wir werden das aus dem Verse der Heiligen Schrift erkennen, den er als Beweis für seine Behauptung anführt: אז נדברו יראי ה׳ איש אל רעהו ויקשב ה׳ וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה׳ ולחשבי שמו „Dann unterreden sich die Gottesfürchtigen einer mit dem andern, und es vernimmt (es) der Ewige und hört (es) und es wird eingeschrieben im Buche der Erinnerung vor ihm für die Gottesfürchtigen und die, so seinen Namen achten.“

In diesem Verse bedarf manches der Erklärung; zunächst die Form נדברו; es ist dies die passive Redeform; es hätte eigentlich heißen müssen אז ידברו „Dann werden reden“; ferner der doppelte Ausdruck ויקשב ד׳ וישמע „Und es wird (es) vernehmen der Ewige und hören“; ist denn nicht ויקשב dasselbe wie וישמע? Und zum dritten: warum wird am Schlusse noch hinzugefügt ולחשבי שמו „Und die, so seinen Namen achten“, während im Anfange des Verses sie nur als יראי ד׳, als Gottesfürchtige bezeichnet werden?

Um diese Eigentümlichkeiten zu erklären, müssen wir den Zusammenhang des angeführten Verses mit dem Vorhergehenden beachten. Der Prophet Maleachi ermahnt die Söhne und Töchter seines Volkes ob der Reden, die sie führen, und ob der Redensarten, mit denen sie sich verständigen. „Ihr sagt: Vergebens ist es, Gott zu dienen, und was für Gewinn bringt

es uns, wenn wir seine Vorschriften beobachten und gebückt einherschreiten vor dem Ewigen Zebaoth? Wir wollen lieber die Frevler glücklich preisen, da wir sehen, daß diejenigen, die Gott auf die Probe stellen, von jedem Unglücke befreit bleiben.“

Das sind uralte Redensarten, wie sie zu jeder Zeit die Kleingläubigen im Munde geführt haben und wie sie in unserer Zeit so recht in Blüte schießen. Wie oft muß man es hören, daß nur diejenigen, die mit dem Strome schwimmen, die den Ideen der Neuzeit huldigen, emporkommen, daß die Beobachtung der Sabbatvorschriften und der Speisegesetze keinen Gewinn bringe, daß diejenigen aber, die in Gottes Wegen wandeln, oft der Armut, der Not, dem Elende, der Krankheit preisgegeben sind! Woher stammen nun alle diese törichten Redensarten! Lediglich aus der Unkenntnis, aus der zu geringen Bekanntschaft mit der heiligen Lehre unsres Gottes. Und dafür gibt es nur ein Heilmittel. Die wahrhaft Gottesfürchtigen müssen sich aufraffen und den Geist der Gotteslehre zu erfassen suchen. Aber auch diese kranken nur zu häufig an einer schweren Krankheit. Es fehlt ihnen vielfach die wahrhafte Demut und Bescheidenheit, so daß sie sich einer dem andern nicht unterordnen. Ein gemeinsames Handeln wird dadurch unmöglich. Wer sich nicht dazu verstehen kann, sich seinen Genossen unterzuordnen, um nur für die heilige Sache unsres Glaubens zu streben, wer vielmehr nur will, daß seinem eigenen Ich von den andern stets Weihrauch gestreut werde, der wird in Verbindung mit andern nie etwas wahrhaft Gutes zu erwirken vermögen. Daher sagt der Prophet: אז נדברו (מלשון כי ידברו את אויבים בשער), das wahrhafte Heil kann nur dann erblühen, wenn die Gottesfürchtigen sich einander — gegenseitig — unterwerfen, wenn ihr einziger Zweck ist, die Wahrheit zu suchen und sich voneinander belehren zu lassen. Wenn auf diese Weise die Gottesfürchtigen sich zusammenfinden, gemeinsam in den Geist der Thora eindringen, um demgemäß zu leben, ויקשב ד׳, dann wird Gott zu ihrer Hilfe sein und machen, daß ihre Worte Gehör finden. So gering sie sich selber achten, so groß wird Gott sie in den

Augen ihrer Mitmenschen machen und sie beglücken, daß ihr Beispiel, ihr Leben, ihre Lehre vom größten Einflusse auf die Mitwelt sein wird. Und wenn auch das schon Lohn genug wäre, so bestimmt ihnen doch der allgütige Gott reichen Lohn für die Zukunft.

וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו er selbst-wird hören, was sie reden, und es wird eingeschrieben in dem Buche der Erinnerung vor ihm ליראי ד׳ ולחשבי שמו für die Gottesfürchtigen und die seinen Namen achten. — Die Gottesfürchtigen haben dadurch, daß sie sich einander unterordnen, um nur die Wahrheit zu erforschen und vom Gottesgeiste sich zu durchdringen, bewiesen, daß sie den Namen Gottes achten. Welches ist der Name Gottes? Alle Namen, die wir ihm beilegen, beziehen sich bis auf den einen uns unbegreiflichen Namen, auf einzelne Eigenschaften. Wir nennen ihn den Allmächtigen, den Allweisen, den Ewigen. Aber es gibt einen Gottesnamen, der allumfassend und dennoch unserm Verständnisse zugänglich ist. Die ganze Thora ist der Name Gottes. Wenn ich das Streben habe, die Thora zu erlernen, zu erforschen, in ihr Wesen, in ihren Geist einzudringen, wenn ich jede Redewendung derselben, jeden Ausdruck, jeden Buchstaben in ihrer Wahrheit zu erfassen mich bemühe, über jede Vorschrift nachdenke und ihren Sinn mir klarzumachen suche, dann beweise ich damit, daß ich Gottes Namen achte, und daher fügt der Prophet hinzu: „Und für die, so seinen Namen achten."

Nach dieser Auseinandersetzung werden wir verstehen, was es heißt: „Der Abglanz der Majestät Gottes ruht zwischen ihnen." Es ist dies so aufzufassen wie die Worte im Priestersegen יאר ד׳ פניו אליך „Leuchten wird lassen der Ewige sein Antlitz zu dir." Die Erfüllung keines Gottesgebotes hat auf den Menschen einen so mächtigen Einfluß wie das Studium der Gotteslehre. Durch dieses Studium werden unsre Gedanken geläutert; wir erkennen den Vorzug der Weisheit vor der Unwissenheit, wir betrachten mit unsrem geistigen Auge des Allmächtigen Wundertaten und seiner Gnaden unendliche Liebesfülle, wir werden Wohlgefallen finden an seinen Wegen und an den Wegen der Thora, die wir als gerecht und billig

kennenlernen, auf denen wir zur Gottesfurcht, zur Menschenliebe und zur Gotteserkenntnis gelangen, und in diesem Sinne nähern wir uns unserm Schöpfer derart, daß gleichsam der Abglanz der göttlichen Majestät auf uns ruht.

„In dem Vorausgehenden war nur von zweien die Rede. Woher weiß ich, daß sogar einem, der da sitzt, und sich mit der Thora beschäftigt, der Heilige, gelobt sei er, Lohn bestimmt? Denn so heißt es (Echah 3, 28): Einsam wird er sitzen und schweigen, denn er hat genommen auf sich."

Der hier wiedergegebene Schlußsatz unsrer Mischnah ist überaus dunkel und schwer verständlich, so schwer, daß man ihn schon in alten Zeiten hat streichen wollen (vgl. Rabbi Schimeon bar Zemach Duran in seinem Werke Magen Aboth). Die Mischnah erschien jenen alten Gelehrten mit dem ersten Teile derselben vollkommen abgeschlossen und abgerundet, so daß sie meinten, den Schlußsatz habe ein Unberufener nach der Analogie des Ausspruches des Rabbi Chalaphtha in der sechsten Mischnah dieses Perek hinzugefügt. Allein, es ist unwahrscheinlich, daß ein Unberufener etwas so Dunkles hinzugefügt haben sollte. Außerdem findet sich die Mischnah, wie sie vor uns steht, in den ältesten und gediegensten Handschriften, und die ältesten Erklärer haben sie so oder ganz ähnlich vor sich gehabt (vgl. Raschi, Maimonides und viele andere). Daß dieser Schlußsatz unsrer Mischnah so überaus dunkel ist, kommt daher, weil der angeführte Bibelvers an und für sich sehr schwer verständlich ist und weil überdies nicht leicht einzusehen ist, wie er als Beweis für die Behauptung des Rabbi Chanania dienen kann. Wir wollen zunächst das Schwierige in diesem Verse, an und für sich, hervorheben. ישב בדד וידם כי נטל עליו „Er wird sitzen einsam und schweigen, denn er hat genommen auf sich." So lautet die wörtliche Übersetzung; aber, was heißt das, was bedeutet das? Noch unverständlicher wird die Sache, wenn wir aus diesem Bibelverse folgern sollen, daß Gott dem sich mit der Thora Beschäftigenden Lohn bestimmt.

Man wird sich leicht vorstellen können, daß dieser dunkle Ausspruch den Scharfsinn der Erklärer herausgefordert hat,

und in der Tat gibt es eine große Menge von Erklärungen, von denen wir die wichtigsten hier wiedergeben wollen. Wir wollen mit der Auslegung des Rabbi Joseph Jabez[1]) beginnen.

Um den in Rede stehenden Vers richtig zu verstehen, müssen wir ihn im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und dem Folgenden betrachten. Der Prophet Jirmijahu schildert im dritten Kapitel der Klagelieder das von ihm erlebte Elend zur Zeit der Zerstörung des heiligen Tempels: „Ich bin der Mann, der das Elend gesehen, der die Zuchtrute seines Zornes erlebt; mich hat er fortgerissen und geführt in eine lichtlose Finsternis!" In dieser Weise schildert der Prophet seine grenzenlosen Leiden, bis daß er voll Verzweiflung spricht: „Und es ward verlassen vom Frieden meine Seele, vergessen habe ich das Wohlbefinden. Und ich sprach: Verloren bin ich auf ewig, keine Hoffnung ist mehr für mich beim Ewigen." — Mit diesem schrecklichen Ausdrucke der Verzweiflung jedoch tritt ein Wendepunkt ein; trotz des ungeheuren Elends überkommt ihn die Überzeugung, daß Gottes Güte nie zu Ende geht, daß sein Erbarmen niemals aufhört. „Mein Anteil ist der Ewige, so spricht meine Seele, deshalb werde ich hoffen auf ihn. Gütig ist der Ewige denen, so auf ihn hoffen, der Seele, die ihn suchen wird. Wohl dem Manne, der da trägt das Joch (der Gotteslehre) schon in seiner Jugend." — Hieran nun schließt sich unser Vers ישב בדד וידם כי נטל עליו. Wir müssen uns zunächst das Wort וידם (vom שרש דמם) erklären. Es heißt allerdings in erster Linien „schweigen"; so וידם אהרן „und Aharon schwieg" (3. B. M. 10, 3), האנק דם „seufze schweigend" (Jecheskel 24, 17), ידמו כאבן „Sie verstummten wie ein Stein", d. h. wurden starr wie Stein (2. B. M. 15, 16). Dagegen hängt es auch mit דממה zusammen, was ein „leises Säuseln (der Lüfte)" bezeichnet; קול דממה דקה „Die Stimme eines leisen Säuselns" (1. Kön. 19, 12); יקם סערה לדממה „Er umwandelt den Sturmwind zu einem Säuseln" (Ps. 107, 29), דממה וקול אשמע „Ein Säuseln und eine Stimme höre ich" (Hiob 4, 15). Nachdem also Jirmijahu seine furcht-

[1]) Dieser war einer der am Ende des 15. Jahrhunderts aus Spanien vertriebenen Israeliten.

baren Leiden und seine Verzweiflung geschildert, nachdem er in dem Gedanken an Gottes unendliche Güte wiederum einen Hoffnungsschimmer gefunden, ruft er aus: Wohl dem Manne, der das Joch der Gotteslehre trägt von seiner Jugend an; ישב בדד וידם, wenn er auch ganz vereinsamt ist, keinen Freund, keinen Genossen, keinen Gleichgesinnten findet, wenn er auch schweigen muß der Welt gegenüber, so wird doch die stete Gewöhnung an die Gotteslehre ihn nicht verlassen, וידם er wird leise für sich allein lernen, und der Gedanke wird selbst in der tiefsten Verzweiflung sein Herz beglücken, כי נטל עליו daß er ganz allein gleichsam die Last des Weltalls trägt, צדיק יסוד עולם „Der Fromme ist der Grundpfeiler, auf welchem das Weltall ruht.“ Wenn mein Bund nicht wäre, spricht Gott, so hätte ich Tag und Nacht, Himmel und Erde nicht eingesetzt. Nur um seines Bundes willen hat Gott die Welt erschaffen, erhält Gott das Weltall. Und wenn nur einer da ist, der den Bund mit Gott aufrechterhält, wie einst Abraham, unser Vater, so wird er der Grundpfeiler, auf welchem gleichsam das Weltall ruht. Dieser Gedanke muß den Verzweifelnden beruhigen und mit süßer Hoffnung erfüllen. Warum gerät der Fromme in Verzweiflung? Alles ringsum ist von Gott abgewichen; er fühlt sich vereinsamt, allein, allein. ישב בדד warum sitzt der Fromme einsam? Weil er keinen Genossen findet, der mit ihm gemeinschaftlich in der Thora forscht; denn, wenn er einen Genossen haben könnte, so würde er ihn aufsuchen oder zu sich kommen lassen, wie ja Josua ben Perachiah gelehrt hat: Erwirb dir einen Genossen. Der Fromme ist gezwungen, für sich allein in der Thora zu forschen, weil er keinen Genossen haben kann. So aber ganz allein und vereinsamt in der Welt ausharren zu müssen, ist furchtbar schwer; deshalb fährt Jirmijahu fort, indem er dem also Vereinsamten rät, daß er zu Gott mit heißem Gebete um Stärkung sich wende, damit er die Hoffnung nicht verliere, und daß er der Menschen Mißhandlung und Verhöhnung ertrage. „In den Staub hingeworfen, mag er zu Gott flehen, daß er die Hoffnung nicht verliere; dem Schläger möge er die Wange reichen, sich sättigen an Hohn und Schmach.

Denn nicht auf immer wird verlassen der Ewige. Wenn er auch züchtigt, so erbarmt er sich doch wieder in der Fülle seiner Gnaden."

Wie Abraham der einzige war auf Erden, welcher Gott erkannte und in seinen Wegen wandelte, so hat Gott wiederum dem Abraham unendlichen Lohn bestimmt, wie es im fünften Perek unsrer Maßechta heißt: עד שבא אברהם ונטל שכר כולם „Bis Abraham kam und den Lohn erhielt aller derer, die durch ihr böses Tun Gott erzürnt hatten."

Nach dem Gesagten ist die Erklärung des Schlußsatzes unsrer Mischnah die folgende: Woher weiß ich, daß sogar ein einziger, der sitzt und sich mit der Thora beschäftigt, daß der Heilige, gelobt sei er, ihm Lohn bestimmt? Denn so heißt es: Er wird einsam sitzen und still vor sich hinlernen, denn er hat die Aufgabe, die die Gesamtheit ausführen sollte, auf sich genommen und dafür den Lohn, der der Gesamtheit bestimmt gewesen, für sich allein zu erwarten.

Wir haben bereits oben bemerkt, daß nach Raschi der Vers am Schlusse unsrer Mischnah folgendermaßen übersetzt werden muß: „Einsam wird er sitzen und ausharrend ertragen, was er (Gott) über ihn verhängt hat." Raschi vergleicht das Wort וידם mit דמו „wartet" (1. Sam. 14, 9) und das Wort נטל mit שלש אנכי נוטל עליך „Drei (Dinge) verhänge ich über dich" (2. Sam. 24, 12). Es ist ein schweres Verhängnis, so jemand sich vereinsamt und verlassen fühlen muß, wenn er keinen Genossen hat, mit dem er gemeinsam in der Thora forschen kann, wenn niemand da ist, der seinen Eifer anspornt, der ihm Anregung bietet. Desto größer jedoch ist sein Verdienst, wenn er aus eigenem Antriebe unablässig in der Thora forscht. Gott hat es in die Natur gelegt, daß der Mensch nach Anerkennung strebt, daß er die Ideen, die er gewonnen, die Kenntnisse, die er erworben, andern Menschen mitzuteilen wünscht. Wenn nun jemand trotzdem, daß ihm jede äußere Anregung fehlt, unablässig in der Thora forscht, so beweist er damit seine heiße Liebe für die Lehre unsres Gottes. Unsre Weisen erzählen uns in den Aboth des Rabbi Nathan ein schönes Gleichnis: Ein Mann muß ausgehen und seinen kleinen

Sohn allein zu Hause lassen. Das Kind, anstatt seine Freiheit zu benutzen und sich mit irgendeinem kindlichen Spiele die Zeit zu vertreiben, holt seine Fibel herbei und übt sich im Lesen. Da der Vater nach Hause zurückkehrt, ist er voller Freude über sein fleißiges Kind. Andre Kinder fliehen vor den Büchern, dieses aber hat aus eigenem Antriebe und ohne jede äußere Anregung zu seinem Buche gegriffen und sich damit beschäftigt. Einem solchen Kinde gleicht der Mann, der, wiewohl gezwungen allein zu studieren, die heilige Gotteslehre stets zum Gegenstande seiner Beschäftigung macht. Über ihn freut sich sein Vater im Himmel und bestimmt ihm großen Lohn.

Nach einer andern Erklärung, die ebenfalls Raschi zugeschrieben wird, hängt das Wort נטל mit dem chaldäischen Wort מטללתא zusammen und bedeutet soviel wie סוכה oder סכך „Dach" und in übertragener Bedeutung „Schutz". Wir können demnach den in Rede stehenden Vers übersetzen: „Einsam wird er sitzen und ausharren, denn Gottes Schutz ist über ihm." Mag auch der Mensch noch so vereinsamt und verlassen sich fühlen — er wird ausharren und jeden Zustand der Trauer und des Unglücks überwinden. Da er das Joch der Gotteslehre trägt von seiner Jugend an (Echah 3, 27), so weiß er, daß Gottes allmächtige Hand ihn schützt und ihm beisteht, alles Schlimme zu überwinden und zu überdauern. Infolgedessen wird er durch keinen Unfall sich in seinem heiligen Wandel und in seinem unablässigen Thoraforschen beirren lassen; שהקב"ה קובע לו שכר denn der Heilige, gelobt sei er, bestimmt ihm Lohn. Warum sagt der Weise קובע, warum sagt er nicht נותן? In dem Worte קובע liegt das fest und unerschütterlich Bestimmte; das gibt es aber nur in der zukünftigen Welt; in dieser Welt ist alles veränderlich und dem Wechsel unterworfen. Derjenige aber, der trotz aller Hindernisse seine Liebe zu Gott hienieden bewährt, dem bestimmt Gott ewigen und unvergänglichen Lohn.

Eine eigentümliche Erklärung unsres Bibelverses gibt Rabbenu Menachem Meïri. Er sagt nämlich, das Targum Jeruschalmi zu 3. B. M. 10, 3 וידם אהרן übersetze ושבח אהרן „Und

Aharon pries“ (den Namen des allgerechten Gottes, als seine beiden hoffnungsvollen Söhne getötet wurden). Die Übersetzung unsres Verses würde demnach lauten: „Einsam wird er sitzen und den Namen Gottes preisen, was auch immer er über ihn verhängt hat.“ Es gibt aber keinen größeren Ruhm und Preis für den Namen Gottes, wie wenn wir in seiner heiligen Lehre forschen, und der Erfolg ist, daß er sich erbarmen wird nach der Fülle seiner Gnaden.

Fast ebenso unverständlich wie unsre Mischnah ist die Erklärung von Rabbi Obadjah de Bartinora. Er erklärt die Worte כי נטל עליו folgendermaßen; כאלו נתינת כל התורה כולה היתה בעבורו בלבד „Wie wenn die ganze Thora nur seinetwegen gegeben worden wäre.“ Schon Rabbi Lippmann Heller macht im תוספות י״ט darauf aufmerksam, daß diese Erklärung dem Maimonides entnommen ist, daß dieser aber eine andre, auch anderweitig bestätigte Lesart in unsrer Mischnah gehabt hat, nämlich: מנין שאפילו אחד שיושב ושונה שמעלה עליו הכתוב כאלו קיים את כל התורה כולה שנאמר ישב בדד וידם כי נטל עליו „Woher ist bewiesen, daß sogar einer, der sitzt und lernt, daß ihm die Heilige Schrift es anrechnet, wie wenn er die ganze Thora erfüllt hätte? Denn so heißt es: Einsam wird er sitzen und für sich in der Thora forschen; denn eines solchen wegen hat Gott (die Thora) verhängt (gegeben).“

Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien wurde unter Kaiser Karl V., der als König von Spanien Karl I. hieß, ein Gesetz erlassen, das bestimmte, daß jeder Jude, der den spanischen Boden betreten würde, verbrannt werden solle. Dieses schreckliche Gesetz war noch bis vor wenigen Jahren in Kraft, wurde aber später milder gehandhabt. Vor mehr als hundert Jahren strandete ein Schiff, auf dem sich ein Jude befand, an der spanischen Küste. Der Jude war dem Tode in den Fluten entronnen, wurde aber von der spanischen Behörde zum Feuertode verurteilt. Der König begnadigte ihn zu lebenslänglichem Kerker. Der Unglückliche hatte eine kleine Amsterdamer Ausgabe der Maßecheth Chagigah bei sich. Diese ward ihm zum Heile; in ihr forschte er Tag und Nacht. Unzählige Male vollendete er die Lektüre derselben, dachte über jedes

Wort, über jede Redewendung nach und drang tief ein in all die großen darin enthaltenen Geheimnisse. Siebzehn Jahre flogen dem Einsamen dahin, und er spürte kaum die Schwere seiner Haft. Der Mann war unterdessen alt und schwach geworden; er fühlte, daß der Tod herannahe. Eines Abends streckte er sich auf sein hartes Holzlager und sprach seufzend: „So muß ich denn hier einsam und verlassen sterben! Keine liebevolle Hand, die sich auf meine brechenden Augen legen möchte!“ Da hatte der Sterbende eine Vision. Taghell wurde es plötzlich in dem dunklen Kerker, und am Kopfende seines Lagers stand eine hehre Frauengestalt. „Ich bin Maßecheth Chagigah“, sprach sie, „in der du so eifrig geforscht hast. Ich habe dir die Einsamkeit verkürzt siebzehn Jahre lang, und nun bin ich gekommen, auf daß du nicht einsam und verlassen sterbest; ich werde die Hand auf deine Augen legen, sobald sie für immer gebrochen sein werden. Mögen sie mit deinem entseelten Körper tun, was sie wollen — Gott hat dir im Jenseits unendlichen Lohn bestimmt.“ — Da verklärte ein glückliches Lächeln die Züge des Sterbenden, und seine Lippen murmelten den Vers: ישב בדד וידם כי נטל עליו „Einsam wird er sitzen und in der Thora forschen, denn Gottes Schutz ist über ihm.“

4. Mischnah.

Götzenmahl und Gottestisch.

רבי שמעון אומר׳ שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו מזבחי מתים שנאמר כי כל־שלחנות מלאו קיא צאה בלי מקום· אבל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו משלחנו של־מקום· שנאמר וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה׳:

„Rabbi Schimeon pflegte zu sagen: Drei, die gegessen haben an e i n e m Tische und haben nicht an ihm gesprochen Worte der Thora, so ist es, wie wenn sie von einem Götzenmahle genossen: denn so heißt es (Jesaia 28, 8): Denn alle Tische sind voll Auswurf und Unrat, ohne Ort. Aber drei, die gegessen haben an e i n e m

Tische und haben an ihm gesprochen Worte der Thora, so ist es, wie wenn sie an der Tafel des Allgegenwärtigen, gelobt sei er, gespeist hätten; denn so heißt es (Jecheskel 41, 22): Und er redete zu mir: dieses ist der Tisch, welcher vor dem Ewigen."

Wenn in der Mischnah oder in der Boraitha Rabbi Schimeon ohne nähere Bezeichnung erwähnt wird, so ist das immer Rabbi Schimeon ben Jochaï[1]), einer der jüngeren Schüler des Rabbi Akiba. Wiewohl derselbe einer späteren Zeit angehört, so ist doch sein Ausspruch schon hier aufgenommen worden, weil dessen Inhalt sich der Sentenz des Rabbi Chananja ben Theradion anschließt.

Rabbi Schimeon ben Jochaï ist einer der merkwürdigsten Männer, die je gelebt haben, und nur wenigen ist von der Mitwelt wie von der Nachwelt solche Anerkennung zuteil geworden wie ihm. Zu seinen Lebzeiten pflegte man zu sagen: „Heil dem Zeitalter, in welchem ein Mann wie Rabbi Schimeon ben Jochaï sich befindet," und noch heute wallen Tausende alljährlich an seinem Sterbetage (am 18. Ijar, 33. Omer) zu seinem Grabe, um dort zum Allherrn zu beten. Und dieser große Mann hat sich aus den ungünstigsten Verhältnissen emporgearbeitet. Sein Vater Jochaï hielt während der schrecklichen Zeit der Hadrianischen Verfolgung zu den Römern, und wohl deshalb war es, daß Rabbi Akiba sich weigerte, den jungen Schimeon als Schüler anzunehmen. Dieser aber wußte es dennoch durchzusetzen, und so wurde er mit seinen Genossen Rabbi Jose, Rabbi Meir, Rabbi Jehuda und Rabbi Nechemja eine der Hauptstützen der Gotteslehre. (Vgl. Pesachim 112a; im Jeruschalmi wird erwähnt, daß Rabbi Akiba sich anfangs geweigert, Schimeon unter seine Schüler aufzunehmen, und daß er das erst nach einer mit ihm vorgenommenen Prüfung getan.) Im Gegensatze zu seinem Vater wurde Rabbi Schimeon von den Römern verfolgt und zum Tode verurteilt, so daß er und sein Sohn Rabbi Elieser sich dreizehn

[1]) Eine Ausnahme macht Aboth 2, Mischnah 13, wo sich aus dem Zusammenhange ergibt, daß Rabbi Schimeon ben Neßanel gemeint ist.

Jahre lang in einer Höhle verborgen halten mußten, wo sie unablässig in der Thora forschten. Nach dem Tode des Kaisers Hadrian wurde er von seinen Glaubensgenossen nach Rom geschickt. Hier gelang es ihm, eine kaiserliche Prinzessin von schwerer Krankheit zu heilen, worauf Kaiser Antonius die Hadrianischen Dekrete aufhob. Sein berühmtester Schüler war Rabbi, das ist Rabbi Jehuda der Heilige, der Fürst Israels, der Sammler und Ordner der Mischnoth.

Auch auf einem andern Gebiete als dem talmudischen hat Rabbi Schimeon ben Jochaï eine große Bedeutung erlangt; es ist die Geheimwissenschaft, die Kabbalah, deren Hauptträger er geworden ist. Wenn man sagt, daß er Verfasser des heiligen Sohar-Buches sei, so ist das jedoch nicht so zu verstehen, daß er dasselbe niedergeschrieben habe, sondern derart, daß die darin genannten späteren Weisen, sein Sohn und seine Schüler, von ihm die Weisheit empfangen, so daß das heilige Sohar-Buch das Gepräge seines Geistes trägt. — Einst ging einer seiner Schüler ins Ausland und widmete sich dort dem Handel. Mit großen Reichtümern kehrte er in die Heimat zurück. Da wurden seine ehemaligen Genossen von Gewinnsucht ergriffen und wollten ebenfalls dem Studium entsagen und Reichtümer erwerben. Rabbi Schimeon erfuhr es und führte seine Schüler in eine weite Ebene; dort betete er zu Gott, daß die ganze Ebene sich mit Gold bedecken möge. Und es geschah also. „Wessen Herz am Golde hängt," sprach der Rabbi, „der möge nehmen, soviel ihm beliebt; aber wisset, daß der, welcher jetzt von dem Golde hier nimmt, seinen Anteil am ewigen Leben verscherzt." — Keine Hand streckte sich nach dem Golde aus, und die Schüler gaben den Gedanken auf, das köstliche Gut, die Thora, um schnödes Gold einzutauschen (Midrasch Rabbah Peraschath Pekude).

Wer den Ausspruch Rabbi Schimeons aufmerksam liest, der wird sofort erkennen, daß in ihm gar vieles der Erklärung bedarf. Zunächst ist zu fragen, warum der Weise sagt: „Drei, die gegessen haben an einem Tische usw." Wäre dasselbe nicht auch bei zweien der Fall? — Zum zweiten muß man erklären, warum er sagt: „die gegessen haben"; weshalb

spricht er nicht in der Gegenwart: „Drei, welche essen an einem Tische“? Zum dritten muß man erörtern, wieso und weshalb durch das Fehlen der Worte der Thora das genossene Mahl einem Götzenmahle ähnlich wird oder gar gleich zu achten sei. Zum vierten muß man verstehen, wie aus dem angeführten Verse die aufgestellte Behauptung erwiesen sei. Der Prophet spricht von ganz etwas anderem; er schildert vorher die traurigen Zustände, da sogar Priester und Propheten sich im Weine berauschen und dadurch Irrtümliches lehren und Falsches weissagen, worauf er in dem in Rede stehenden Verse die Folgen des Rausches beschreibt, da ja, wie bekannt, die Berauschten die Tische, an denen sie sitzen, zu beschmutzen pflegen. — Zum fünften bedürfen die rätselhaften Worte בלי מקום „Ohne Ort“ der Erklärung. Wohl übersetzt man „ohne Gott“, da im Talmud der Heilige, gelobt sei er, mit dem Namen „Makom“ bezeichnet wird; in der Heiligen Schrift jedoch findet sich keine Analogie hierfür. — Ebenso erscheint — zum sechsten — auch der Schlußsatz nicht aus dem angeführten Bibelverse erwiesen. Der Prophet Jecheskel spricht gar nicht vom Thorareden nach dem Essen. — Zum siebenten erscheint es auffällig, warum Rabbi Schimeon nicht, dem Beispiele Rabbi Chananjas und dem Rabbi Chalaphtas (Mischnah 6) folgend, anfügt, daß auch zweie, daß auch einer, wenn sie oder er sich nach dem Essen mit der Gotteslehre beschäftigen, gleichsam an der Tafel Gottes gespeist haben. — Zum achten muß noch erklärt werden, wieso das Unterlassen des Thoraredens oder das Thorareden auf die schon vollendete Mahlzeit eine Rückwirkung üben können, so daß das bereits Geschehene in dem einen Falle einem Götzenopfer und in dem andern Falle dem Anteile an der Tafel des einzigen Gottes verglichen wird.

Es sind große Wahrheiten, die uns hier Rabbi Schimeon in bezug auf die Dinge offenbart, die vielen Menschen als höchster Lebenszweck erscheinen, in bezug auf Essen und Trinken (שתיה בכלל אכילה), und wir werden unter göttlichem Beistande versuchen, an der Hand der weisen Erklärer unsrer Maßechta die erhabenen Grundsätze darzulegen, die uns zur

richtigen Auffassung unsres Lebenszweckes führen. Mit deren Darlegung werden alle von uns aufgeworfenen Fragen beantwortet sein.

Unter allen fleischessenden Geschöpfen ist der Mensch dasjenige, das mehr seiner Mitgeschöpfe verzehrt als irgendein anderes. Wenn man die Zahl der Ochsen, Kühe, Kälber, Schafe, Ziegen, Vögel und Fische berechnet, welche ein einziger Mensch während seiner Lebenszeit verzehrt, so wird dieselbe nicht unbeträchtlich sein. Daher lehrt Rabbi Schimeon[1]), daß wir gerade bei der Mahlzeit zeigen müssen, daß wir es wert sind, die Herren der Schöpfung zu sein, indem wir durch die Worte der Gotteslehre bekunden, daß wir nicht in der Erhaltung und Ernährung unsres Körpers den Hauptzweck unsres Lebens finden, daß wir vielmehr stets erfüllt sind von dem Gottesgeiste, der uns befähigt, alle übrigen Geschöpfe zu beherrschen und unsern Zwecken nutzbar zu machen. — Nicht immer können wir in der Thora forschen; wir müssen auch unsern Geschäften nachgehen, um unsern Lebensunterhalt zu erwerben, müssen essen, trinken, schlafen und viele andre Dinge tun. Wenn nun drei Männer an einem Tische speisen, so sind sie verpflichtet, gemeinsam das Tischgebet zu sprechen זימון. Wer zuerst seine Mahlzeit vollendet hat, der muß auf die beiden andern Tischgenossen, oder zwei auf den dritten warten. Diese Pause soll nun durch Worte der Gotteslehre und nicht durch unnützes Geschwätz ausgefüllt werden, um dadurch zu beweisen, daß wir nicht den Endzweck unsres Lebens in Essen und Trinken suchen, sondern daß wir auch diesen Anlaß benutzen, um unsre göttliche Seele zu vervollkommnen. Man wende uns nicht ein, daß ja alle drei gleichzeitig die Mahlzeit beenden können; denn sobald drei zusammen speisen, so haben sie doch die Pflicht, gemeinsam das Tischgebet zu sprechen und deshalb, wenn es nötig sein sollte, aufeinander zu warten. Da sie also im voraus sich dazu bestimmt haben, so müssen sie auch, selbst wenn sie gemeinsam die Mahlzeit beenden, einige Minuten wenigstens der Unter-

[1]) Wir sind in diesem Kapitel meistens den Erklärungen Hartwig Wesselys (in seinem Buche יין לבנון) gefolgt.

haltung von der Gotteslehre widmen. Daher redet der Weise nur von drei Männern, während bei zweien diese Verpflichtung nicht vorliegt; jeder von diesen kann, sobald er mit dem Essen fertig ist, das Tischgebet sprechen und davongehen. — Der Weise verlangt auch nicht, daß man während des Essens Thora rede, da man überhaupt während des Essens nicht sprechen darf, damit die Speisen oder Getränke nicht statt in die Speiseröhre in die Luftröhre geraten; denn dadurch könnte man leicht in Gefahr kommen, zu ersticken (Taanith 5b).

„Wenn drei gegessen haben an einem Tische und haben nicht geredet Worte der Thora, so ist es, wie wenn sie gegessen hätten von Totenopfern.“ Alle, die geboren werden, sind bestimmt zu sterben: vom Tage der Geburt an schreitet der Mensch dem Tode entgegen. Der Körper wird, nachdem die Seele entflohen ist, der Erde übergeben und ein Raub der Verwesung. Was man genießt, um den Körper zu ernähren, ist gleichsam ein Opfer, dem Tode gebracht. Nur wenn man von der Überzeugung durchdrungen ist, daß der Körper im Dienst der unsterblichen Seele steht, daß der Endzweck des Körpers ist, der Seele als Werkzeug zu dienen, um das ewige Leben zu erlangen, nur dann ist unsre Mahlzeit kein Totenmahl. Wenn man also nach der Mahlzeit von dem uns geoffenbarten Gottesgeiste, von der Thora spricht, von ihr sich unterhält, so hat das rückwirkend die Kraft, die genossene Mahlzeit zu etwas anderm als zu einem Totenmahle zu gestalten. Dieser Gedanke ergibt sich aus dem von dem Weisen angeführten Bibelverse. Der Prophet Jesaias spricht von den betörten Israeliten seiner Zeit, von den Priestern, Propheten und Volkslehrern, die lediglich den irdischen Genüssen nachjagten, und schließt seine Strafrede mit den Worten: „Denn alle Tische sind voll Auswurf, Unrat, ohne Ort.“

Der Mensch lebt nicht von dem, was er genießt, sondern von dem, was er verdaut. Nur ein kleiner Teil der von ihm genossenen Speisen und Getränke wird in ihm zu Fleisch, Blut oder andern Bestandteilen seines Körpers; das meiste davon wird wieder abgestoßen. Jedes Übermaß ist vom Übel.

Völlerei im Essen und Trinken bewirkt Erbrechen und andre Verdauungsbeschwerden. Daher sind selbst die schön gedeckten und herrlich anzuschauenden Tafeln, beladen mit den köstlichsten Leckerbissen und mit den kostbarsten Weinen, angefüllt mit solchen Dingen, die da nichts werden als Auswurf und Unrat. Die eigentliche Ernährung des Menschen wird nur mit wenigem bewirkt; was darüber ist, wird קיא צאה werden. Rabbi Schimeon nennt solche Gastereien זבחי מתים Totenopfer. In der Heiligen Schrift wird das Götzenmahl so bezeichnet. Götzenopfer sind אסורים בהנאה zu jeglicher Nutznießung verboten; sie sind daher eigentlich gar nicht vorhanden, כתות מכתתי שיעורי; denn alles, was zur Vernichtung bestimmt ist, wird schon jetzt als nicht vorhanden betrachtet, selbst wenn die Vernichtung noch nicht vollzogen ist. Deshalb fügt der Prophet hinzu בלי מקום „Ohne Ort", d. h. gleichsam nicht vorhanden. Sonst kann selbst קיא צאה benützt, als Dungmittel verwendet werden, während in diesem Falle es auch dazu nicht gebraucht werden darf.

Wenn aber drei zusammen gegessen haben an einem Tische und haben an ihm Worte der Thora geredet, so ist es so gut, wie wenn sie von der Tafel Gottes gespeist hätten. Wer durfte von der Tafel Gottes speisen? Das waren die Priester im heiligen Tempel כהנים משולחן גבוה קזכו. Nicht allein, daß sie die ihnen bestimmten Teile des Opfers verzehren durften, es war ihnen auch heilige Pflicht, für deren Erfüllung sie himmlischen Lohn erwarten durften. Die Vollendung der Sühne hing vielfach davon ab, daß die Priester die ihnen zukommenden Teile des Opfers verzehrten, wie unsre Weisen lehren ואכלו אותן אשר כפר בהן׳ מלמד שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים. So wird auch eine jede Mahlzeit, bei der Worte der Thora gesprochen werden, zu einer סעודת מצוה, zu einer Mahlzeit, die nicht nur irdischen Zwecken dient, die nicht nur der Ernährung des Körpers gewidmet ist, die vielmehr den Zusammenhang unsres Geistes mit der geoffenbarten göttlichen Weisheit aufrechterhält. Rückwirkend wird das Genossene in den Dienst des Geistes gestellt. Unsre Tafeln, z. B. beim Hochzeitsmahle, wenn sie noch so reich gefüllt sind — da alles

3*

zur Verherrlichung der Mizwoh dient, sie sind nicht קיא צאה, weil sie nicht בלי מקום sind; יש להם מקום על מה שיסמוכו sie sind begründet auf der Verherrlichung eines Gottesgebotes. Aber auch jede einfache Mahlzeit, nach der man sich von der Gotteslehre unterhält, wird zu einem Gott geweihten Mahle, wie es heißt: Und er redete zu mir: dieses ist der Tisch, welcher vor dem Ewigen (Jecheskel 41, 22). Der Vers lautet vollständig: „Der Altar von Holz, drei Ellen hoch, und seine Länge zwei Ellen, seine Ecken, sein Blatt und seine Seiten von Holz. Er sagte zu mir: Dieses ist der Tisch, welcher vor dem Ewigen.“ Es ist auffallend, warum der Engel, welcher mit dem Propheten spricht, nach der Schilderung des Altars den Tisch erwähnt. Der Tisch war für die Schaubrote bestimmt, während auf dem hölzernen, mit Gold belegten Altare das Räucherwerk dargebracht wurde. Es ist doch nicht anzunehmen, daß der Engel den Altar Tisch nennt.

Rabbi Schimeon eröffnet uns einen großen Gedanken, indem er diesen scheinbaren Widerspruch löst.

Die Schaubrote, für die einzig und allein der Tisch bestimmt war, wurden vollständig von den Priestern verzehrt; es wurde nicht das geringste davon als Opfer dargebracht. Das Räucherwerk hingegen ging ganz und gar in Rauch auf, ohne daß die Priester daran einen Anteil gehabt hätten. Der Altar diente also allein und ausschließlich himmlischen Zwecken, und deshalb sagt der Engel zu dem Propheten: „Dieses ist der Tisch, welcher vor dem Ewigen,“ d. h.: weil die Priester das Räucherwerk auf dem Altare darbringen und damit Gott dienen, ohne irgendwelchen irdischen Nutzen, dadurch wird auch der Dienst an dem Tische mit den Schaubroten, welche sie ganz und gar verzehren, zu einem himmlischen. Durch den Altar wird der Tisch zu einem Tische vor dem Ewigen. So gleicht auch unser Tisch, an dem wir essen und trinken, dadurch, daß wir an ihm von der Thora reden, dem Tische der Schaubrote im heiligen Tempel. Die Worte der Thora sind gleichsam das Räucherwerk, das wir unserm Gotte darbringen; durch sie wird rückwirkend unsre Mahlzeit geheiligt, wie durch das Darbringen des Räucher-

werks der Tisch der Schaubrote wird zu einem Tische vor dem Ewigen.

Wenn nun drei Leute, die mit dem Tischgebete aufeinander warten müssen, so Großes erreichen, sobald sie die Pause nach dem Essen mit Worten der Gotteslehre ausfüllen, so ist es selbstverständlich, daß zwei Leute, die, wiewohl sie an einem Tische gegessen haben, nicht aufeinander zu warten brauchen, wenn sie miteinander Thora reden, gleichsam vom Tische Gottes speisen und ebenso einer, und es bedarf dazu nicht erst des Beweises.

Die gemeinschaftlichen Mahlzeiten sind, namentlich in der Familie, wenn sie recht gehandhabt werden, von der größten erziehlichen Wirksamkeit. Da werden die Kinder angehalten, sowohl vor wie nach dem Genusse der Speisen dem gütigen Geber zu danken. Da hat der Vater, der sonst wenig mit den Seinen zusammen sein kann, Gelegenheit, Worte der Gotteslehre zu verkünden oder von den Kindern sich wiederholen zu lassen, was sie Gutes und Schönes von ihrem Lehrer gelernt haben. Dann wird der Tisch, an welchem wir speisen, zu einer geheiligten Stätte und wird gleichsam zu einem Altare Gottes.

5. Mischnah.

Warnung vor dem Nachtwachen, dem Alleinreisen und dem Müßiggang.

Der Autor der folgenden Mischnah ist Rabbi Chanina ben Chachinai, der einer der bedeutendsten und vorzüglichsten Schüler des großen Rabbi Akiba war. Er wurde von seinem Lehrer gewürdigt, in die tiefsten Geheimnisse der heiligen Gotteslehre (מעשה המרכבה) eingeführt zu werden (Chagiga 14b). Als junger Ehemann, nachdem ihm eine Tochter war geboren worden, war er im Einverständnisse mit seiner jungen Gattin nach der Stadt B'ne Berak gereist, um sich den Schülern des damals dort lehrenden Rabbi Akiba anzuschließen. Viele Jahre blieb er daselbst, sich unablässig mit dem Thorastudium

beschäftigend. Eines Tages erhielt er von seiner Frau ein Schreiben, in dem sie ihn ersuchte, nach Hause zurückzukehren, um für die Verheiratung seiner unterdes herangewachsenen Tochter Sorge zu tragen. Allein so sehr hing sein Herz an der Thora, daß er selbst jetzt keine Anstalten zur Rückkehr traf. Da lehrte eines Tages Rabbi Akiba im Vortrage, daß es jedermanns heilige Pflicht sei, für die Verheiratung seiner erwachsenen Töchter zu sorgen. Nun erst nahm sich Rabbi Chanina bei seinem Lehrer Urlaub und kehrte in die Heimat zurück. Als er dorthin kam, war ihm sein Heimatsort so fremd geworden, daß er sein Haus nicht fand. Er ging vor die Stadt an den Brunnen, wo die Mädchen Wasser holten, und hörte dort seine Tochter beim Namen nennen. Ohne sich zu erkennen zu geben, folgte er dem Mädchen, und als er sein Haus betrat, erblickte ihn seine Gattin und ward vom freudigen Schrecken so ergriffen, daß sie leblos niederstürzte. Rabbi Chanina fing laut an zu weinen und rief aus: Herr der Welt, soll diese Arme dreizehn Jahre in heißer Sehnsucht auf mich gewartet haben und nun dahinsterben, ohne sich des Wiedersehens erfreut zu haben! Gott erhörte sein Gebet, und seine Gemahlin erwachte wieder zu einem langen und glücklichen Leben (Rabbah, Paraschath אחרי מות).

Da in dem Ausspruche des Rabbi Chanina ben Chachinai sich zwei Lesarten vorfinden, von denen jede einen ganz andern Sinn ergibt, so wollen wir zunächst den Wortlaut der Mischnah hier wiedergeben:

ר׳ חנינא בן חכינאי אומר הנעור בלילה והמהלך בדרך
יחידי והמפנה לבו לבטלה׳ הרי זה מתחייב בנפשו:

„*Rabbi Chanina ben Chachinai pflegte zu sagen: Wer bei Nacht wacht, und wer allein sich auf den Weg begibt, und wer sein Herz dem Müßiggange zuwendet, der ist schuld an dem Untergange seiner Seele.*“

Nach dieser Lesart, wie sie sich in unsren Mischnajoth und in den ältesten Handschriften vorfindet, zählt Rabbi Chanina drei verschiedene Dinge auf, die den Untergang der

Seele herbeiführen. Nach der andern Lesart soll statt והמפנה gelesen werden ומפנה. Dann lautet die Übersetzung folgendermaßen: „Wer bei Nacht wacht oder wer allein reist, und er wendet sein Herz eitlen Dingen zu, der ist schuld an dem Untergange seiner Seele."

Diese zweite Lesart haben schon Raschi und Bartinora vor sich gehabt; aber trotzdem scheint sie einer Änderung unterworfen worden zu sein, weil man die erste Lesart nicht verstanden hat. Deutlich ersieht man das aus den Worten des Rabbi Joseph Jabez, den man gewöhnlich den Chaßid nennt. Auch er hat die ersterwähnte Lesart vor sich gehabt, erklärt sie aber für fehlerhaft, „da kein Künstler vorhanden, der sie zu erklären verstände" דלית נגר דיפרקיניה. Nun, dieser Künstler hat sich gefunden; er hieß Rabenu Menachem Meïri; er erklärt die Mischnah, wie wir sie in unsren Mischnajoth vor uns haben, wie folgt: Es gibt drei Dinge, welche so gefährlich sind, daß sie für den, der sie tut, einem Selbstmorde gleichkommen. Das erste ist das Nachtwachen. Der allgütige Gott hat es in der Natur so eingerichtet, daß Schlaf und Wachen miteinander abwechseln müssen, damit der Organismus sich erhole, die Verdauung in geregelter Weise vor sich gehe und der Mensch neugestärkt am Morgen seine Tätigkeit wieder beginnen kann. Wer nun den so nötigen Schlaf sich entzieht, und sich auf ein Wunder verläßt und meint, Gott würde trotzdem seine Gesundheit erhalten, der wird seinen Organismus derart zerrütten, daß er bald dem Tode anheimfällt. — Im Altertum und im Mittelalter war das Reisen ungemein gefährlich. Wie noch heute in den unzivilisierten Ländern durfte man sich nur in größerer Gesellschaft und unter dem Geleite von Bewaffneten auf die Reise begeben, um vor Räubern und wilden Tieren geschützt zu sein. Wer nun so leichtsinnig war, sich allein auf die Reise zu begeben, wer sich etwa darauf verließ, Gott würde ihn in wunderbarer Weise beschützen und erretten, der beging gleichsam einen Selbstmord, da er sich einer Gefahr aussetzte, der er im natürlichen Laufe der Dinge unterliegen mußte. — Gott hat die Menschen erschaffen, daß sie sich einer nützlichen Tätigkeit ergeben.

„Sechs Tage sollst du arbeiten und verrichten all dein Werk.“ Die meisten Menschen sind zur Tätigkeit gezwungen, weil sie sich ihren Lebensunterhalt erwerben müssen. Geben diese sich dem Müßiggange hin, so liegt es ja klar am Tage, daß sie einen Selbstmord begehen, daß sie entweder verhungern müssen oder ihr Leben kümmerlich als Bettler und Schmarotzer fristen oder aber dem Verbrechen anheimfallen, bis die menschliche Gerechtigkeit diesem zwecklosen Leben ein Ziel setzt. Aber auch diejenigen, die so viel von ihren Vätern ererbt haben, daß sie, ohne zu arbeiten, die Bedürfnisse des Lebens befriedigen können, müssen sich eine gediegene und nützliche Beschäftigung wählen; denn der Müßiggang führt zum Wahnsinn oder zum Verbrechen, zu einem Lebenswandel, der gar bald den Tod herbeiführt. Wer also sein Herz dem Müßiggang zuwendet, selbst wenn er es nicht nötig hat, durch Arbeit sich seinen Lebensunterhalt zu verschaffen, der begeht gleichsam einen Selbstmord.

Auch Rabbi Samuel de Oseda erklärt die von uns angeführte Lesart in seiner Weise. Er sagt: Das Leben des Menschen ist einem Tage zu vergleichen, die Kindheit dem Morgen, das Mannesalter dem Mittage und das Greisenalter dem Abende. Viele Menschen vergeuden unnütz ihre Jugend, verbringen mit Tand und Nichtigkeit das Mannesalter und erwachen erst zum Bewußtsein ihres verfehlten Lebens, wenn die Nacht des Greisenalters hereinbricht. „Wer erst bei Nacht zum wahrhaften Leben erwacht, bei Nacht, wenn es zu spät ist, ein neues Leben zu beginnen, der ist selbst schuld an dem Untergange seiner Seele.“ — Es gibt aber auch Menschen, die den Zweck ihres Lebens rechtzeitig erkennen und sich bemühen, das Gute zu tun und das Böse zu meiden. Sie könnten auf ihre Mitmenschen, namentlich auf ihre nächsten Familienangehörigen, den wohltätigsten Einfluß üben; aber sie sind zu gleichgültig, um auf andere zu wirken; auch sie tun nicht das Rechte und müssen dereinst dafür die Verantwortlichkeit tragen, wenn ihre Kinder und Hausgenossen durch ihr Verschulden vom rechten Wege abweichen. „Wer für sich allein des Lebens Reise zurücklegen will, ohne Rück-

sicht auf die, für die er verantwortlich ist, auch der ist schuld an dem Untergange seiner Seele.“ Und nun gibt es noch einen dritten, der ebenfalls gleichsam einen geistigen Selbstmord begeht. Wer selbst das Gute will und auch auf seine Umgebung Einfluß zu üben sich bemüht, er verlegt sich aber zumeist auf nebensächliche und unbedeutende Dinge, der verschuldet ebenfalls das Mißraten derer, die seiner Obhut anvertraut sind. Es gibt Haustyrannen, die bei den unbedeutendsten Dingen, in denen ihrem Willen oder ihren Befehlen nicht Folge geleistet wurde, in furchtbare Wut geraten und ihre Hausgenossen auf die empfindlichste Weise strafen. Was ist die Folge davon? Die Hausgenossen werden sich bemühen, ihr Tun und Treiben dem Hausherrn zu verheimlichen, sie werden zu Heuchlern und Lügnern und üben im Verborgenen alles Schlechte und Schlimme. — „Auch der, der schon am Morgen seines Lebens erwacht, der auf seine Menschen Einfluß zu üben wünscht und nicht den Lebensweg einsam zurücklegt; aber er wendet sein Herz nebensächlichen Dingen zu und hat nicht das eine große Ziel vor Augen, Gott über alles zu lieben und seine Umgebung zu gleicher Liebe zu begeistern — auch er wird dereinst die Verantwortung dafür tragen und wird selbst schuld sein an dem Untergange seiner Seele.“ Daher erwecke dich schon früh, o Jüngling, zum wahrhaften Leben, und du, o Mann, wandele nicht einsam deinen Lebensweg, sondern erziehe die Deinigen zu allem Guten; aber hüte dich, deine Launen oder nebensächliche Dinge als für die Deinen ebenso maßgebend zu betrachten wie das wahrhaft Gute und Große, sondern lenke sie mit Vernunft, mit Überlegung, mit Vorsicht auf den rechten Weg, damit sie dein Greisenalter beglücken und dir im Jenseits zum Ruhme gereichen.

Wir haben nun noch den Ausspruch des Rabbi Chanina ben Chachinai nach der Lesart zu erklären, die die meisten Erklärer unsrer Maßechta für die richtigere halten.

„Wer bei Nacht wacht oder wer allein reist, und er wendet sein Herz eitlen Dingen zu, der ist schuld an dem Untergang seiner Seele.“

Der allgütige Gott hat uns sein köstlichstes Kleinod, die heilige Thora, verliehen. Sie lehrt uns nicht allein die Wege, die wir wandeln sollen, damit wir in diesem wie im künftigen Leben die höchste Vollkommenheit erreichen — die Beschäftigung mit ihr schützt uns vor jeglicher Gefahr. So erzählen uns die Weisen, daß Rabbi Josua ben Levi die mit den ansteckendsten Krankheiten Behafteten besuchte und für sie sorgte, ohne daß er die Gefahr der Ansteckung zu fürchten brauchte, da die Thora, mit welcher er sich immerwährend beschäftigte, ihn schützte. — Ein deutsches Sprichwort sagt: „Die Nacht ist keines Menschen Freund.“ Viele Gefahren, die während der Tageshelle nicht vorhanden sind, bedrohen den Menschen bei Nacht. Ebenso ist eine Reise, die man allein zurückzulegen hat, wie wir bereits oben erwähnt haben, voller Gefahren. Beschäftigt sich nun unser Geist bei so gefahrvollen Gelegenheiten mit der Thora, so schützt uns diese. Wendet sich aber des Menschen Herzen eitlen Dingen zu, so ist er schutzlos allen und jeden Gefahren preisgegeben. — So wollen Raschi, Bartinora und andere unsre Mischnah erklären.

Eine ganz andere Deutung gibt ihr Rabbi Joseph Jabez; er sagt: So jemand etwas zu seiner Hauptbeschäftigung macht, so wenden sich seine Gedanken in freien Augenblicken unwillkürlich diesem Gegenstande zu. Da nun die heilige Thora die Grundlage unsres Seins und Denkens sein soll, da unablässig in ihr zu forschen uns heilige Pflicht ist, so müssen sich ihr unsre Gedanken zuwenden, wenn wir bei Nacht wachen oder wenn wir uns allein auf einsamem Wege befinden. So aber jemand meint, er dürfe, da ihm ohnedies die notwendige Nachtruhe fehlt, sich nicht noch mehr schwächen dadurch, daß er einem anstrengenden Studium sich hingibt, ebenso dürfe er nicht zu der Mühsal des Weges, die seinen Körper schwächt, noch eine Anstrengung des Geistes hinzufügen, so ist er in einem großen Irrtum befangen; im Gegenteile, in bezug darauf ist gesagt (Mischle 11): Mancher verschwendet (seine Kraft) und nimmt (an Kraft) noch zu; denn war er zu solchen Zeiten zu sorgfältig auf die Erhaltung seiner Gesundheit be-

dacht, dann weicht von ihm der innige Zusammenhang zwischen ihm und seinem Schöpfer, und ihm entgeht die besondere Fürsorge Gottes. Er hat es also selbst zu verschulden, wenn Unheil ihn trifft; denn die Thora ist der Baum des Lebens, und wer stets fest an ihr hält, wird immer hoch beglückt sein. So schreibt auch Rabbenu Jonah Hachaßid in bezug auf den Vers (Mischle 10, 27): Gottesfurcht wird Tage hinzufügen: „Die Sorgen schwächen die Kraft und führen frühzeitig den Tod herbei; aber die Sorge, Gott zu dienen, und die Furcht, seine heiligen Gebote zu übertreten, werden die Tage der Menschen nicht verkürzen, sie werden sie vielmehr verlängern. Im Gegensatze dazu heißt es daselbst: Und der Frevler Jahre werden verkürzt werden. Die Frevler, welche nur für das Wohlbefinden ihres Körpers sorgen, verlängern dadurch ihr Leben nicht. Es gibt viel tausend Zufälle, die die ihnen bestimmte Lebensdauer verkürzen, da die besondere Fürsorge Gottes sie nicht schützt."

Nach Rabbi Herz Wesel (Hartwig Wessely) spricht Rabbi Chanina ben Chachinai hier von einem solchen Manne, der viel beschäftigt ist und zum Thoralernen wenig Zeit findet. Selbst wenn dieser im Laufe des Tages unbeschäftigt sein sollte und dennoch seine Muße nicht dem Thorastudium widmet, so ist sein Verschulden nicht so groß, weil auch zu diesen Zeiten er inmitten seiner Geschäfte steht und mannigfache Sorgen sein Herz erfüllen, so daß er nicht die nötige Sammlung findet und selbst, wenn er ein Buch der Lehre zur Hand nehmen möchte, nicht mit Verständnis lernen könnte. Wenn aber ein solcher selbst die Zeiten dem Thorastudium entzieht, in denen er frei ist von allen Sorgen und Geschäften, er hat z. B. in langer Winternacht schon ausgeschlafen und könnte aufstehen und sich ungestört dem Thorastudium widmen, oder er begibt sich allein auf die Reise und ist, bis er sein Reiseziel erreicht hat, frei von allen Sorgen und Geschäften, so ist er, wenn er bei solchen Gelegenheiten sein Herz eitlen Dingen und nicht der Thora zuwendet, selbst schuld an dem Untergang seiner Seele. Hiernach sind die in der Mischnah angeführten zwei Fälle nur als Beispiele

anzusehen; ebenso verhält es sich bei allen Gelegenheiten, da das Menschenherz frei ist von allen Sorgen und Geschäften, so daß es sich ungestört und ungehindert der Thora zuwenden könnte. Wenn nun der Mensch solche Zeiten nicht der Thora widmet, sondern eitlen und unnützen Dingen, so macht er sich einer der größten Sünden schuldig עון ביטול תורה; denn das Thoralernen ist das größte und wichtigste aller Gottesgebote, da es uns zur Erfüllung aller übrigen Gottesgebote veranlaßt.

Wir wollen diesen Erklärungen noch eine hinzufügen. Der weise König sagt (Mischle 6, 9); עד מתי עצל תשכב׳ מתי תקום משנתך „Bis wie lange, Träger, wirst du liegen, wann wirst du aufstehen von dem Schlafe?“ Die Erklärer des heiligen Schriftworts fragen, warum Salomo nicht sagt: bis wie lange, Träger, wirst du schlafen, wann wirst du erwachen von deinem Schlafe? Aber, sagen sie, der weise König spricht hier gar nicht von dem Schläfer, der der Natur den schuldigen Tribut zollt, sondern von dem, der wachend im Bette liegt und allen lüsternen Phantasien nachhängt. Ein solcher Zustand ist namentlich für den Jüngling ein höchst gefährlicher und dazu geeignet, ihn auf die Wege des Lasters zu führen. Wer vom Schlafe gesättigt ist, soll rasch aufstehen, sich waschen, ankleiden, die Synagoge besuchen und dann sein Tagewerk beginnen. Wer aber bei Nacht erwacht, und er kann nicht aufstehen, weil es ihm an Licht oder Feuer fehlt, der soll seine Gedanken mit dem beschäftigen, was er tags zuvor oder früher gelernt hat und seinen Geist nur ernsten Dingen zuwenden. Wer aber statt dessen jenen lüsternen Phantasien nachhängt, der ist selbst schuld an dem Untergange seiner Seele.

Bei einer andern Stelle (Mischle 4, 23) ruft der weise König dem Jünglinge zu: „Vorzüglich wachsam sei auf dein Herz; es ist die Quelle des Lebens.“ Wie mancher Jüngling muß das elterliche Haus verlassen und in die Fremde ziehen, um seine Kenntnisse zu vermehren und für seinen künftigen Lebensberuf sich vorzubereiten! Allen Verführungen, allen bösen Leidenschaften ist der allein auf seinem Lebenswege Wandelnde ausgesetzt. Nur eines kann ihn schützen: er muß den

Ernst des Lebens mit aller Macht erfassen und darf sein Herz nicht eitlen und nicht unnützen Dingen zuwenden. Wenn ein Jüngling, der fern von den Seinen in der Fremde weilt, sich einen Lehrer sucht, der seine Thorakenntnis fördert, sich einen Genossen erwirbt, mit dem er gemeinschaftlich in der Lehre unsres Gottes forscht, dann wird er geschützt sein vor Verführung und vor der eigenen Leidenschaften Macht. Wenn er aber nur auf Eitles sinnt, Wirtshäuser und lose Gesellschaften besucht, überlegt, ob er seinen freien Abend im Theater oder im Zirkus zubringen soll, der wird gar bald von dem Strudel des Lebens erfaßt werden und selbst schuld sein an dem Untergange seiner Seele. Wende daher, ô Jüngling, dein Herz der Gotteslehre zu; sie wird dir die beste Stütze sein; dann wirst du sicher wandeln deinen Weg, denn der Ewige wird sein dein Beschützer, wird bewahren deinen Fuß vor jeder Schlinge! —

6. Mischnah.

Die drei Joche.

רבי נחוניא בן הקנה אומר׳ כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ וכל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ׃

„*Rabbi Nechunja ben Hakanah pflegte zu sagen: Jeder, der da auf sich nimmt das Joch der Thora, dem nimmt man ab das Joch des staatlichen Druckes und der täglichen Sorgen; jeder aber, der das Joch der Thora von sich abwirft, dem legt man auf das Joch des staatlichen Druckes und das Joch der täglichen Sorgen.*“

Der in unsrer Mischnah genannte Weise lebte zu der Zeit, als der heilige Tempel noch stand, und war ein Zeitgenosse des Rabbon Jochanan ben Sackai. (Vgl. Baba Batra 10b, woraus hervorzugehen scheint, daß er zu den Schülern des Letztgenannten gehörte; dagegen spricht jedoch, daß Rabbon Jochanan ihm den Titel Rabbi beigelegt, während er seine

Schüler stets einfach bei ihrem Namen nannte.) Am bekanntesten ist Rabbi Nechunja ben Hakanah durch die Gebete geworden, die er beim Besuche und beim Verlassen des Beth Hamidrasch zu sprechen pflegte (Berachoth 28b). Beim Eintritt in das Beth Hamidrasch sprach er: Es sei wohlgefällig vor dir, Ewiger, mein Gott, daß durch mich nichts Unrechtes geschehe und daß ich nicht strauchle in der Halachah, so daß meine Genossen sich durch Schadenfreude an mir versündigen könnten, und daß ich nicht sage auf unrein rein oder auf rein unrein, und daß meine Genossen nicht straucheln in der Halachah, damit ich mich nicht an ihnen durch Schadenfreude versündige. — Beim Verlassen des Beth Hamidrasch sprach er: Ich danke dir, Ewiger, mein Gott, daß du meinen Anteil gegeben unter denen, die im Beth Hamidrasch sitzen und nicht unter denen, die an den Straßenecken (oder in den Wirtshäusern) sich aufhalten; denn ich stehe früh auf und sie stehen früh auf; ich stehe früh auf zu den Worten der Thora, und sie stehen früh auf zu unnützen Dingen. Ich bemühe mich, und sie bemühen sich; ich werde einst für mein Mühen Lohn empfangen, sie aber werden für ihr Mühen keinen Lohn empfangen. Ich laufe, und sie laufen; ich eile dem ewigen Leben entgegen; sie aber rennen in die Gruft des Verderbens. — Rabbi Nechunja ben Hakanah erreichte ein hohes Alter, wie unsre Weisen Traktat Megillah 28a erzählen. Ihn fragten seine Schüler: Rabbi, wodurch hast du ein so hohes Alter erreicht? Und er sprach zu ihnen: Niemals habe ich durch Herabsetzung meines Nächsten nach Ehre gestrebt; wenn mich jemand beleidigt hatte, so habe ich ihm verziehen, noch ehe ich mein Lager aufsuchte; mit meinem Gelde suchte ich soviel als möglich Gutes zu tun, namentlich dadurch, daß ich durch Darlehen Unbemittelten dazu verhalf, sich redlich zu ernähren.

Wir ersehen daraus, welche edle Charaktereigenschaften Rabbi Nechunja ben Hakanah besaß; aber auch seine geistige Größe, seine unermeßliche Gelehrsamkeit wird ungemein gerühmt; ihm wird die Autorschaft des kabbalistischen Werkes ספר הבהיר zugeschrieben.

Der oben wiedergegebene Ausspruch dieses großen Weisen ist in vielen Beziehungen dunkel. Zunächst erscheint die Ausdrucksweise nicht folgerichtig. Er sagt im Anfang: „Jeder, der auf sich nimmt das Joch der Thora, dem nimmt man ab usw.“ Dementsprechend hätte er im Schlußsatze sagen sollen: „Wer aber nicht auf sich nimmt das Joch der Thora, dem nimmt man nicht ab usw.“ Statt dessen aber sagt er: „Jeder, der abwirft das Joch der Thora, dem legt man auf usw.“ Ferner ist zu erörtern, was eigentlich עול מלכות und עול דרך ארץ heißen soll. Wir haben es mit „das Joch des staatlichen Druckes und das Joch der täglichen Sorgen“, der Erklärung Bartinoras folgend, übersetzt; doch gibt es noch andre Erklärungen dafür, wie wir später ausführen werden.

Die von uns oben erwähnte Frage wurde von Rabbi Samuel de Oseda angeregt, der sie auch beantwortet; wir ziehen es jedoch vor, die Darstellung des Rabbi Herz Wesel hier wiederzugeben, in der die Beantwortung der erwähnten Frage liegt. Der Weise, sagt der genannte Erklärer, spricht hier von einem solchen Manne, der trotz vieler Nöte und Drangsale das Joch der Gotteslehre auf sich nimmt und sich stets mit ihr beschäftigt, wie der fromme König sagt (Ps. 119, 109 u. f.): „Wiewohl mein Leben stets in Gefahr, so habe ich doch deine Lehre nicht vergessen. Bösewichter haben mir Schlingen gelegt, ich aber bin von deinen Befehlen nicht abgeirrt. Deine Zeugnisse sind mein ewiges Erbgut, denn sie sind die Wonne meines Herzens. Ich habe gelenkt mein Herz, deine Satzungen zu vollziehen — ewig ist der Lohn.“ Der zuletzt erwähnte Vers drückt am deutlichsten den unsrer Mischnah zugrunde liegenden Gedanken aus. Wiewohl des Menschen Herz von Natur dazu geneigt ist, seinen Sorgen und Kümmernissen nachzuhängen und dadurch vom Studium der Gotteslehre sich abzuwenden, so gibt das der Fromme nicht zu, sondern lenkt es mit starkem Willen zu den Satzungen unsres Gottes. Das heißt כל המקבל עליו עול תורה „wer trotz aller entgegenstehenden Hindernisse auf sich nimmt das Joch der Thora“. Ihm wird der Lohn zuteil, daß ihn alle Sorgen und Kümmernisse, mögen sie nun vom staatlichen Drucke herrühren, oder mögen sie aus trüben

Familienverhältnissen oder aus der Schwere der Erringung des täglichen Brotes herrühren, abgenommen werden, und dann wird der Fromme das Joch der Gotteslehre in Freuden tragen und an nichts Mangel leiden.

„Wer aber das Joch der Thora von sich abwirft.“ Jeder Israelit ist schon durch seine Geburt dazu verpflichtet, das Joch der Gotteslehre zu tragen, wie unsre Voreltern am Berge Sinai für sich und alle ihre Nachkommen es beschworen haben. Wer jedoch durch die trüben Verhältnisse, in denen er lebt, nicht dazu gelangt, dem Thorastudium sich hinzugeben, von dem kann man nicht sagen, daß er das Joch der Thora abwirft, denn nicht der Mutwille des eigenen Herzens hat ihn dahin gebracht, sondern der Druck der Verhältnisse. Wer aber in der glücklichen Lage ist, frei von Sorgen und Kümmernissen, seine Zeit der Erforschung der Gotteslehre widmen zu können, sich aber dennoch der Beschäftigung mit eitlen und unnützen Dingen hingibt, der wirft mutwillig das Joch der Thora ab. Zur Strafe dafür werden ihm Sorgen und Kümmernisse auferlegt — sei es von seiten des staatlichen Druckes oder sei es durch Trübung seiner persönlichen Verhältnisse.

Mit dieser Erklärung ist die Frage des Rabbi Samuel de Oseda beantwortet. Der erste Teil der Mischnah redet von einem solchen Manne, der unter staatlichem Druck oder unter anderer Sorgenlast derart leidet, daß es ihm fast unmöglich wird, sich mit dem Studium der Thora zu beschäftigen; dennoch überwindet er alle Hindernisse und nimmt gleichsam das Joch der Thora aufs neue auf sich. Er wird von den Sorgen befreit, damit er freudig seinen frommen Willen auszuführen vermag. Der Schlußsatz der Mischnah redet aber von einem solchen Manne, der in Frieden und ohne Sorgen lebt und in seinem Übermute das Joch der Thora abwirft; über ihn kommen Kümmernisse von allen Seiten.

Wir lernen aus der Lehre des weisen Rabbi Nechunja ben Hakanah, daß niemand berechtigt ist, zu sagen, daß, weil trübe Verhältnisse und Sorgen ihn niederdrücken, Gott bestimmt habe, daß er nicht in der Thora forschen solle. Er hat vielmehr die Kraft, trotz allem Entgegenstehenden, das Joch

der Thora auf sich zu nehmen, die quälenden Gedanken zu verscheuchen, und sein Herz zu den Satzungen unsres Gottes hinzulenken. In diesem edlen Tun wird die Überzeugung ihn bestärken, daß der Allmächtige bereit ist, ihm zu helfen und von Sorgen und Kummer ihn zu befreien.

Die Erklärung unsrer Mischna wird im Midrasch bestätigt und näher ausgeführt. Daselbst werden eine große Anzahl schlimmer Dinge aufgezählt, von denen derjenige verschont bleibt, der das Joch der Thora auf sich nimmt, wie es heißt (Psalm 19): „Die Befehle Gottes sind gerade, erfreuen das Herz; das Gebot Gottes ist hell, erleuchtet die Augen.“ Wer aber das Joch der Thora von sich wirft, von dem heißt es: „Weil du nicht gedient hast dem Ewigen deinem Gotte in Freude und mit zufriedenem Herzen in der Fülle des Besitzes, so wirst du dienen müssen deinen Feinden in Hunger und in Durst, in Nacktheit und in Mangel an allem.“ Wenn ein Armer bei einem Reichen um eine Erquickung bittet, und der Reiche versagt sie ihm, so werden feindliche Krieger kommen und den besten Wein aus seinem Keller verlangen. — Wenn ein Armer um ein altes Gewand bittet, um seine Blöße zu bedecken, und der Reiche versagt es ihm, so werden feindliche Krieger kommen und ihm seine besten Kleider nehmen (Eliahu Sutta 16). Warum, fragen die Weisen (Tanchuma Chuckath), wurde die Thora in der Wüste gegeben? Wie diese Wüste weder bearbeitet noch besäet, noch mit Steuern belastet werden kann, so wird jeder frei von allen Sorgen sein, der das Joch der Thora auf sich nimmt.

Wir haben bemerkt, daß die Worte עול מלכות ועול דרך ארץ noch eine andre Deutung zulassen. Eine ganz eigentümliche Erklärung gibt Samuel de Oseda. In zweifacher Weise, sagt er, wird die Welt regiert: durch den göttlichen Willen und durch die von Gott der Natur zugrunde gelegten Gesetze. Die erstgenannte Art der Weltlenkung heißt מלכות die Regierung. Gott verhängt und bestimmt nach seinem freien Ermessen und nach seinem allweisen Willen, was geschehen oder unterbleiben soll. Die zweite Art heißt דרך ארץ „Der Weg der Erde“, d. h. der gewöhnliche Lauf der Dinge. So nun jemand das

Joch der Gotteslehre voll und ganz auf sich nimmt, dann erlangt er dadurch eine so hohe Stufe, daß er nicht allein den Naturgesetzen nicht unterworfen wird, sondern daß sogar der Wille des Allheiligen vor dem seinen manchmal zurücktritt. Als die Israeliten am Fuße des Berges Sinai ein Götzenbild gemacht und es angebetet hatten, da beschloß der allmächtige Gott, sie allesamt zu vertilgen. Wer war es, der diesen Beschluß rückgängig machte? Moscheh war es, unser großer Lehrer, der so Großes zu vollbringen vermochte, weil er das Joch der Gotteslehre voll und ganz auf sich genommen hatte. So finden wir auch, daß der wahrhaft Fromme den natürlichen Lauf der Dinge דרך ארץ zu verändern vermag. Das Klima des heiligen Landes bringt es mit sich, daß es zur Zeit der Weizenernte nicht regnet; dennoch vermochte der Prophet Samuel, um sein Volk zu ermahnen und von bösen Wegen abzuhalten, in der erwähnten Jahreszeit einen Gewitterregen herbeizuführen. Das Entgegengesetzte wird uns vom Propheten Elijahu berichtet. Wiewohl es der Lauf der Natur ist, daß es zur Winterszeit im heiligen Lande regnet, so blieb doch auf sein Geheiß drei Jahre nacheinander der Regen aus, um die von Gott abgefallenen Israeliten ob ihres Götzendienstes durch schwere Hungersnot zu bestrafen und zur Gotteserkenntnis zurückzuführen.

Zu diesen verschiedenen Erklärungen wollen wir noch eine hinzufügen, durch die ebenfalls die früher erwähnte Frage beantwortet wird. Die Erklärer alle nehmen an, daß es sich in unsrer Mischnah um verschiedene Personen handelt; die einen, die das Joch der Thora auf sich nehmen, die andern, die es abwerfen, und dann ist die Frage berechtigt, warum der Weise sagt: Wer das Joch der Thora abwirft, und nicht: Wer das Joch der Thora nicht auf sich nimmt. Diese Frage fällt jedoch weg, wenn wir die Mischnah derart erklären, daß es sich sowohl im Anfangs- wie im Schlußsatze um eine und dieselbe Person handelt, die erst das Joch der Thora auf sich genommen hat und es dann später abwirft. — Ehe wir zur näheren Erklärung schreiten, wollen wir feststellen, daß nach dieser Deutung unter עול תורה nicht das Joch der Verbindlichkeit der Thora-



pflichten, sondern das Joch des unablässigen Thoralernens zu verstehen sei.

Wir haben oben berichtet, daß Rabbi Nechunja ben Hakanah ein Zeitgenosse des Rabbon Jochanan ben Sackai gewesen; es ist wahrscheinlich, daß er, wie dieser, ein Schüler des großen Hillel war. Unsre Weisen berichten uns im Traktat Chagiga, daß Hillel einen Genossen namens Menachem hatte, der die zweite Stelle unter den Lehrern des jüdischen Volkes einnahm. Hillel war Naßi, und Menachem war der Präsident des großen Synhedrions. Menachem trat in den Dienst des Königs über, und Schammai ward statt seiner Präsident des Synhedrions. Durch den Übertritt in den Staatsdienst hat Menachem jede Bedeutung für das Judentum verloren. Er hätte ebenso groß werden können wie sein Nachfolger Schammai, wenn er nicht das Joch des unablässigen Thoralernens von sich abgeworfen hätte. Wer das Joch der Thora auf sich nahm, der blieb befreit vom Staatsdienste עול מלכות, der brauchte seine Zeit nicht mit tausend gleichgültigen Dingen zu vergeuden, mit denen Amt und Würde ihn belasteten עול דרך ארץ. Unsre Weisen erzählen (Chagiga 16b), daß, als Menachem vom Thorastudium sich abwandte, 160 Schüler, die nach Rang und Reichtum strebten, seinem Beispiele folgten. Es war die schreckliche Zeit der Regierung des Königs Herodes, jenes Tyrannen, der so viel Unheil über Juda gebracht und die römische Herrschaft über unser Volk herbeigeführt hat. Es war ein עול מלכות „ein schwerdrückendes Joch", unter einem solchen Fürsten ein Staatsamt zu bekleiden. Drei seiner Söhne hatte er hinrichten lassen, und als er fühlte, daß der Tod nahte, gab er seiner Schwester Salome und deren dritten Gatten, Alexas, den Auftrag, die angesehensten Männer Judas, die er vorher zu sich eingeladen hatte, nach seinem Tode umbringen zu lassen, damit die Nation sich nicht der Freude über den Tod des Tyrannen hingeben könne. Glücklich die Weisen, die gleich Hillel und Schammai und deren Schüler das Joch der Thora trugen und dadurch unter dem Schutze des Allmächtigen standen! Sie verzichteten auf die Genüsse, die Reichtum und hohe Staatsämter zu gewähren vermögen, waren aber dadurch

4*

auch befreit von dem עול דרך ארץ, von dem schwerwiegenden Joche, das durch das Streben nach den Genüssen dieser Welt die Menschen sich auflegen. Macht und Reichtum sind oft schwere Bürden; die Thora gewährt Freiheit und Zufriedenheit und lehrt uns das ewige Leben erringen.

7. Mischnah.

Die Wichtigkeit des Sichzusammenfindens zu gemeinsamer heiliger Beschäftigung.

רבי חלפתא (בן דוסא) איש כפר חנניא אומר׳ עשרה שיושבים ועוסקים בתורה שכינה שרויה ביניהם שנאמר אלקים נצב בעדת אל׳ ומנין אפילו חמשה שנאמר ואגדתו על ארץ יסדה׳ ומנין אפילו שלשה שנאמר בקרב אלקים ישפוט׳ ומנין אפילו שנים שנאמר אז נדברו יראי ה׳ איש אל רעהו ויקשב ה׳ וישמע׳ ומנין אפילו אחד שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך׳

„Rabbi Chalaphta ben (Doßa), ein Mann aus dem Dorfe Chananja, pflegte zu sagen: Zehn, welche beisammensitzen und sich mit der Thora beschäftigen, da ruht der Abglanz der göttlichen Majestät zwischen ihnen, wie es heißt: Gott steht in der Gemeinde Gottes. — Woher ist es aber bewiesen, daß dies auch bei fünfen der Fall ist? Denn so heißt es: Und seinen Bund hat auf Erden er gegründet. — Und woher weiß ich, daß dieses sogar bei dreien der Fall ist, denn so heißt es: In der Mitte der Richter wird er richten. — Und woher weiß ich, daß dieses sogar bei zweien der Fall ist? Denn so heißt es: Dann werden sich unterreden die Gottesfürchtigen einer mit dem andern, und es wird vernehmen der Ewige und hören. — Und woher weiß ich, daß sogar auf einem einzelnen der Abglanz der göttlichen Majestät ruht? Denn so heißt es: An jedem Orte, an welchem ich erwähnen lassen werde meinen Namen, werde ich zu dir kommen und dich segnen.“

Von dem hier genannten Rabbi Chalaphtha wissen wir sehr wenig. Nicht einmal der Name seines Vaters steht fest, da in den meisten Ausgaben unsrer Mischna die Worte בן דוסא fehlen. Sein Heimatort lag an der Grenze zwischen Ober- und Unter-Galiläa (שביעית פ׳ ט׳ ב׳).

Don Jizchak Abarbanel, der berühmte Minister des Königs Ferdinand von Aragonien, der im Jahre 1492 mit den übrigen Israeliten aus Spanien vertrieben wurde, wirft in seinem Werke Nachalath Aboth in bezug auf die uns vorliegende Mischna eine Reihe von Fragen auf, von denen wir einige hier wiedergeben wollen. Warum, fragt er, begrenzt Rabbi Chalaphtha die Zahl der Zusammenlernenden auf zehn? Er kann doch nicht eine größere Anzahl ausschließen wollen, da es heißt: Durch die Menge des Volkes zeigt sich die Majestät des Königs. Wenn wir aber sagen wollten, daß eine größere Anzahl selbstverständlich Gott noch angenehmer ist, so ist es schwer zu begreifen, warum der Weise die Zahlen zehn, fünf, drei und zwei überhaupt erwähnt; er hätte ja einfach sagen können, daß auf jedem, der sich mit der Thora beschäftigt, der Abglanz der göttlichen Majestät ruht, und wir hätten daraus schließen können, daß, je mehr sich zu diesem heiligen Studium zusammenfinden, sie Gott um so angenehmer sind. — Im Traktat Berachoth (6a) finden wir, so lautet die zweite Frage, einen Ausspruch unsrer Weisen, welcher unsrer Mischna sehr ähnlich ist und sich auf dieselben Bibelverse stützt, aber doch manches anders lehrt; so ist dort die Zahl fünf nicht erwähnt, und bei der Zahl drei ist nicht vom Thoralernen, sondern vom Richterkollegium die Rede. — Zum dritten ist es auffällig, daß Rabbi Chalaphtha die Zahlen neun, acht, sieben, sechs und vier unerwähnt läßt. — Noch mehr Fragen fügt Abarbanel hinzu, und auch die andern Erklärer finden in unsrer Mischnah noch manches Auffällige, was wir im Laufe unsrer Darstellung erwähnen werden. Man ersieht jedoch schon aus den drei hier wiedergegebenen Fragen, wie schwer unsre Mischnah zu erklären ist. Einiges Licht wirft auf sie der erwähnte Ausspruch in Berachoth, den wir deshalb unsern Lesern vorführen wollen. Dort heißt es: Rabin bar Ada sagte

im Namen des Rabbi Jizchak: Woher ist bewiesen, daß der Heilige, gelobt sei er, in der Synagoge gegenwärtig ist? Denn so heißt es: Gott steht in der Gemeinde Gottes. Und woher ist bewiesen, daß bei zehn, die gemeinschaftlich beten, Gottes Majestät sich befindet? So heißt es: Gott steht in der Gemeinde Gottes. Und woher ist bewiesen, daß bei dreien, die zu Gericht sitzen, Gottes Majestät gegenwärtig ist? Denn so heißt es: In der Mitte der Richter wird er richten. Und woher ist bewiesen, daß bei zweien, die da zusammensitzen und sich mit der Thora beschäftigen, Gottes Majestät gegenwärtig ist? Denn so heißt es: Dann unterreden sich die Gottesfürchtigen einer mit dem andern, und es vernimmt es der Ewige und hört es, und es wird eingeschrieben im Buche des Gedächtnisses vor ihm für die Gottesfürchtigen und die, so seinen Namen achten. (Was heißt das: Und die seinen Namen achten? Raw Aschi sagte: Hat jemand die Absicht gehabt, ein Gottesgebot zu erfüllen, und er ist verhindert worden, daß er es nicht ausführen konnte, so rechnet ihm das die Heilige Schrift an, wie wenn er das getan hätte.) Und woher ist bewiesen, daß sogar bei einem, der da sitzt und sich mit der Thora beschäftigt, Gottes Majestät gegenwärtig ist? Denn so heißt es: An jedem Orte, an welchem ich meinen Namen erwähnen lassen werde, werde ich zu dir kommen und dich segnen. — Soweit der Ausspruch; und nun fragt die Gemara: Da schon bei einem Gott es Majestät ist, um wie viel mehr bei zweien? Und sie antwortet: Bei zweien werden ihre Worte aufgeschrieben im Buche des Gedächtnisses; die Worte eines einzelnen werden aber nicht aufgeschrieben im Buche des Gedächtnisses. — Wenn nun das schon, fragt die Gemara weiter, bei zweien der Fall ist, um wie viel mehr bei dreien? Weil ich gemeint hätte, lautet die Antwort, daß Rechtsprechung bloße Friedensstiftung sei, zu der Gottes Majestät nicht erscheine, so tut die Heilige Schrift uns kund, daß Rechtsprechung dem Thoralernen gleichgeachtet wird. — Wenn nun das, fragt die Gemara zum Schlusse, bei dreien der Fall ist, um wie viel mehr bei zehnen? Die Antwort lautet: Bei zehn Leuten erscheint Gottes Majestät zuerst,

bei dreien hingegen erst dann, wenn sie sich niedergesetzt haben.

Unsre geehrten Leser ersehen, daß die Antworten der Gemara im höchsten Grade unverständlich sind und der Erklärung bedürfen, die wir später zu geben uns bemühen werden; aber das eine ergibt sich klar aus vielen Fragen und Antworten, daß Stufenfolgen bestehen, die sich nach der Zahl derjenigen richten, die sich zum Thoralernen zusammenfinden. Der Chaßid Rabbi Joseph Jabez macht das an einem schönen Gleichnisse klar. Der König eines großen Landes wohnt fast immer in der Hauptstadt, die er zu seiner Residenz erkoren. In den Städten zweiten Ranges erbaut er sich einen Palast, in welchem er einige Wochen wohnt. In noch kleineren Städten hält er sich vorübergehend einige Tage auf; an noch kleineren Plätzen nimmt er nur für einen Tag Aufenthalt; an den kleinsten Orten verweilt er eine ganz kurze Zeit und gibt seinen Verehrern Gelegenheit, sein Antlitz zu schauen. So verhält es sich gleichsam mit dem hier Besprochenen. Wo zehn sich zusammenfinden, um in der Thora zu forschen, da ist gleichsam des allmächtigen Königs Residenz, wie es heißt: Gott steht (nimmt gleichsam seinen ständigen Aufenthalt) in der Gemeinde Gottes. Wo fünf Leute sich gemeinschaftlich mit der Thora beschäftigen, da errichtet gleichsam der König aller Könige sich einen Palast zum längeren Verweilen, wie es heißt: Und seine Feste hat auf Erden er gegründet. Wo drei Leute zusammen in der Thora forschen, da erscheint der König in ihrer Mitte, aber nicht zu längerem Aufenthalt, wie es heißt: In der Mitte der Richter wird er richten. Bei zweien nimmt er ihre Vorträge entgegen, wie es heißt: Und Gott vernimmt und hört. Zu einem kommt er aber nur, um ihm sein Antlitz leuchten zu lassen, wie es heißt: An jedem Orte, an welchem ich meinen Namen erwähnen lassen werde, werde ich zu dir kommen und dich segnen.

So schön dieses Gleichnis ist und so hübsch auch zu demselben die angeführten Bibelstellen sich einfügen, so ist es eben nur ein Gleichnis, das nicht im einfachen Sinne genommen werden darf. Gott ist nicht wie ein irdischer König, Gott ist

allerorten und zu allen Zeiten gegenwärtig. Wie diese Stufenfolge zu verstehen ist, das werden wir, so Gott will, auseinanderzusetzen uns bemühen.

Wir müssen zunächst erörtern, warum die Mehrzahl (bis zu zehn) der in der Thora gemeinsam Forschenden mehr erwirkt als die Minderzahl. Wir lesen in der Heiligen Schrift bei den Segnungen, die Gott seinem Volke verheißt, wenn es in seinen Wegen wandelt (3. B. M. 26, 8): „Und fünf von euch werden hundert (eurer Feinde), und hundert von euch werden zehntausend (eurer Feinde) in die Flucht schlagen.“ Unsre Weisen bemerken dazu (siehe Raschi), daß die Rechnung nicht zu stimmen scheint; hundert sind fünfen an Zahl zwanzigfach überlegen; demnach müßte es am Schlußsatze heißen: Und hundert von euch werden zweitausend in die Flucht schlagen. אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין את התורה.

Gemeinsame Bestrebungen jedoch haben immer größeren Erfolg als vereinzelte; wenn viele sich mit der Gotteslehre beschäftigen und die heiligen Gebote unsres Gottes vollbringen, so wächst das Gute, das sie zu verrichten imstande sind, in ganz unverhältnismäßiger Weise.

Rabbi Chalaphtha geht deshalb von der Zehnzahl aus, weil unsre Weisen lehren, daß zu einer öffentlichen Heiligung des Namens Gottes das Zusammensein von zehn erwachsenen Israeliten erforderlich ist. Kaddisch, Borachu, Keduschah, Keriath Hathora usw. können nur statthaben, wenn die erwähnte Zehnzahl beisammen ist. Unsre Weisen folgern das durch eine Geserah Schawah aus dem Verse ונקדשתי בתוך בני ישראל „Und ich werde geheiligt werden in der Mitte der Kinder Israel“: נאמר כאן בתוך ונאמר בקרח הבדלו מתוך העדה הזאת, ונאמר במרגלים עד מתי לעדה הרעה הזאת והמרגלים היו י״ב יצאו כלב ויהושע, נמצא אין עדה פחותה מעשרה. Mit diesen beiden Erörterungen haben wir die erste Frage des Don Jizchak Abarbanel beantwortet; wir haben erklärt, warum Rabbi Chalaphtha mit der Zehnzahl beginnt, und daß er dabei die größeren Zahlen nicht ausschließt; wir haben auch dargelegt, weshalb er sich nicht begnügt, von dem einzelnen zu sprechen, von dem man auf die größere Anzahl schließen

könnte, da nämlich die Verhältnisse nicht gleich liegen, daß vielmehr mehrere Personen, die sich zum Thorastudium vereinen, eine immer höhere Stufe erlangen. Welcher Art diese Stufen sind und wie die Antworten der Gemara (Berachoth 6) zu verstehen sind, bedarf noch der Erklärung. Wir werden bei der folgenden Darstellung den Auseinandersetzungen des Rabbi Herz Wesel (in seinem Buche Jên Lebanon) folgen.

Schon bei dem Ausspruche des Rabbi Chananja ben Theradion haben wir das Wort שכינה, welches wir mit „Abglanz der göttlichen Majestät“ übersetzen, dahin erklärt, daß es die Erleuchtung, die dem Menschen durch Gottes Gnade wird, bedeutet, wie es heißt: יאר ד׳ פניו אליך ויחנך „Gott wird sein Antlitz dir leuchten lassen und dich begnadigen.“ Demnach müssen auch in der gegenwärtig zu erklärenden Mischnah unter den Graden der Gegenwart der göttlichen Majestät die Stufen der Erleuchtung verstanden werden.

Rabbenu Obadja de Bartinora hat eine andre Lesart in unsrer Mischnah; er liest: עשרה שיושבין בדין „Zehn, die zu Gericht sitzen.“ Demnach würde die ganze Mischnah nur von den Richtern reden. Zehn bilden ein Richterkollegiun bei דיני ערכין (bei den Schätzungen, 3. B. M. 27); beim gewöhnlichen Gericht drei Richter, und die beiden Parteien sind fünf; das gewöhnliche Richterkollegium besteht aus drei Mitgliedern; auch zwei können richten, wenn die Parteien damit einverstanden; ebenso ein einzelner יחיד מומחה, wenn er ein bewährter Richter ist. Gegen diese Lesart jedoch läßt sich vieles einwenden, namentlich der von uns im vorigen Kapitel wiedergegebene Ausspruch unsrer Weisen, Berachoth 6, in welchem kein Unterschied gemacht wird zwischen Beten, Richten und Thoralernen. Überall, wo Israeliten mit heiligem Denken und heiligem Tun sich beschäftigen, erleuchtet sie der Abglanz der göttlichen Majestät, und in dem Sinne ist auch unsre Mischnah aufzufassen.

Wo zehn Leute sich zusammenfinden zu heiliger Beschäftigung, mögen sie nun gemeinsam beten, richten oder in der Thora forschen, da heißen sie עדת ה׳ eine Gemeinde Gottes, in der Beziehung, daß Gott seinen Geist über ihnen walten

läßt, wie es beim Gebete heißt: „Öffne du, o Gott, meine Lippen, auf daß mein Mund dein Lob verkünde“ (Ps. 51, 17); und in bezug auf das Rechtsprechen heißt es: „Verleihe deinem Knechte ein verständiges Herz, dein Volk zu richten“ (1. Kön. 3, 9); und in bezug auf das Thoralernen betet der fromme König: „Lehre mich Verstand und Einsicht; damit ich wahrhaften Glauben schöpfe aus deinen Geboten“ (Ps. 119, 66). — Wenn nun zehn Männer oder mehr sich zusammenfinden zum gemeinsamen Gebete, zu einem Richterkollegium oder zum Thoralernen, so ist das die höchste Stufe, oder wie unsre Weisen es ausdrücken (Berachoth 6): „die Schechina kommt früher“; d. h.: wenn weniger als zehn zusammen beten, richten oder lernen, so müssen sie erst durch Erweckung der Andacht, durch Eindringen in die vorliegende Rechtssache, durch Sammeln der Aufmerksamkeit auf den zu lernenden Abschnitt den Gottesgeist, der auf ihnen ruhen soll, gleichsam herbeiführen; wenn aber zehn oder mehr beisammen sind, so wird die Stimmung eine so heilige, daß die Andacht, die Erkenntnis, die Erleuchtung sie sofort überkommt, daß also gleichsam die Schechinah, der Abglanz der göttlichen Majestät, vor ihnen da ist; sie finden die göttliche Hilfe und die Zunahme an geistiger Kraft schon vor. Es ist selbstverständlich, daß das nur der Fall ist, wenn die zehn Männer sämtlich von dem Wunsche beseelt sind, in heißer Andacht zu beten, wahrhaft Recht zu sprechen oder durch die Thora sich belehren zu lassen. So heißt es auch bei der Offenbarung am Sinai: ויוצא משה את העם לקראת האלדים „Und Moscheh führte das Volk zu Gott hin.“ Gott war, gleichsam, schon da und wartete auf die heilige Gemeinde, die da kam, die Thora zu empfangen; d. h. mit andern Worten: unsre Voreltern wurden derart vom Gottesgeiste beseelt, daß sie all die hohen Lehren, die ihnen vom Sinai herab verkündet wurden, sofort zu verstehen und zu begreifen vermochten, wiewohl sie im „Lernen“ noch ganz ungeübt waren, wie unsre Weisen lehren: ויגד להם את בריתו וגו' מלמד שכל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה הראה להם מ"ט פנים טהור וכו' וג"ש וקלין וחמורין „Und er verkündete ihnen seinen Bund“: das will lehren, daß jedes Wort, welches aus dem Munde des Heiligen,

gelobt sei er, hervorging, ihnen sofort alles in der Thora Enthaltene, sämtliche Regeln, Auffassungsarten, Vergleichungen, Schlüsse usw. mitteilte, so daß sie sofort zu למודי ה׳ zu Gottesgelehrten wurden, ohne daß sie dem Studium vorher obgelegen hätten. In ähnlicher Weise läßt Gott seine Hilfe und Gnade denen zuteil werden, die in größerer Anzahl zum Thoralernen sich zusammenfinden: Seine heilige Majestät ist schon da, bereit, sie zu belehren und zu erleuchten. ומנין אפילו חמשה שנאמר ואגדתו על ארץ יסדה (עמוס ט׳) „Woher ist bewiesen, daß sogar auf fünf Personen, welche sich gemeinsam mit der Thora beschäftigen, der Abglanz der göttlichen Majestät ruht? Denn so heißt es: Und seinen Bund hat auf Erden er gegründet" (Amos 9, 6).

Dieser Teil unsrer Mischnah ist derjenige, dessen Erklärung die größten Schwierigkeiten darbietet. Zunächst ist es unklar, wieso in dem als Beweis angeführten Verse die Fünfzahl ausgesprochen ist. In der Tat hat Bartinora eine andre Lesart, nämlich die folgende: Woher ist bewiesen, daß auch auf fünfen der Abglanz der göttlichen Majestät ruht? Denn so heißt es: In der Mitte der Richter wird er richten (drei Richter und zwei Parteien = 5). Und woher ist bewiesen, daß das auch bei dreien der Fall ist? Denn so heißt es: Seinen Bund hat auf Erden er gegründet. Nach dieser Lesart ist die Dreizahl in dem Worte אגדה angedeutet, wie es heißt (2. B. M. 12, 22) ולקחתם אגדת אזוב „Und ihr sollt nehmen ein Bündel Ysop", wozu Raschi bemerkt ג׳ קלחין קרויין אגדה „Drei Stengel bilden ein Bündel." Allein diese Lesart ist die am wenigsten anerkannte, und Bartinora selbst führt neben der seinigen auch die gewöhnliche Lesart an. Raschi und Maimonides finden die Fünfzahl darin ausgesprochen, daß das Wort אגד „binden" bedeutet, und da das Binden mit der Hand geschieht, und zwar mit den fünf Fingern der Hand, so werden die fünf Finger auch אגדה genannt. Mit Recht wollen die spätern Erklärer die Erklärungen bestreiten, da der Zusammenhang nicht klar ist. Deutlicher sprechen sich Toßaphot (Suckah 13a) aus: האי קרא דאגודתו על ארץ יסדה לא מיתוקם אלא בחמשה דכתיב אף ידי יסדה ארץ וביד יש חמשה אצבעות „Aus diesem Verse: ‚Und seinen

Bund hat auf der Erde er gegründet', ergibt sich, daß in dem Worte Agudah die Fünfzahl enthalten ist, denn es heißt: Auch die Erde hat meine Hand gegründet, und an der Hand sind fünf Finger." Es ist also eine Geserah Schawah, durch welche die Fünfzahl in dem erwähnten Worte gleichsam offenbart wird. Wenn nun auch auf diese Weise die Zahl 5 herausgebracht ist, so ist doch immer nicht klar, wieso aus dem Verse hervorgeht, daß auf fünf Personen, die sich gemeinsam mit der Thora beschäftigen, der Abglanz der göttlichen Majestät ruht. Eine andre Schwierigkeit besteht darin, daß in dem von uns angeführten Ausspruche, Berachoth 6, von diesem Passus gar nicht die Rede ist. Auch dieses muß erklärt werden.

Suchen wir zunächst, die zuerst aufgeworfenen Fragen zu beantworten. Der in Rede stehende Vers lautet: הבונה בשמים מעלותו ואגדתו על ארץ יסדה „Der da baut im Himmel seine Söller, und seinen Bund hat auf Erden er gegründet." Wir haben hier einen Gegensatz zwischen Himmel und Erde. Einen ähnlichen Gegensatz finden wir im zweiten Verse des achten Psalms ausgesprochen: „Ewiger, unser Herr, wie mächtig ist dein Name auf der ganzen Erde; lasse deine Majestät über den Himmeln walten!" Unsre Weisen erklären diesen Vers dahin, daß die Engel, als Moscheh kam, die Thora zu empfangen, gegen die Auslieferung derselben an die Menschen protestierten. „Dein köstliches Kleinod, das deine Majestät bekundet, willst du Menschen geben? Laß deine Majestät am Himmel walten, d. h.: Lasse die Thora im Himmel verbleiben, damit die Menschen auf Erden sie nicht verletzen." Und Gott forderte Moscheh auf, den Engeln zu antworten. Und Moscheh bewies ihnen, daß die Thora sich nur für die Menschen und nicht für die Engel eigne, und selbst die Engel stimmten ihm zu, und Gott verlieh die fünf Bücher der Lehre seinem Volke. Ähnliches finden wir auch in dem in Rede stehenden Verse ausgesprochen: הבונה בשמים מעלותו (מעלותו כתיב) ואגדתו על ארץ יסדה „Der da baut im Himmel seine Herrlichkeit (die Thora), und auf Erden hat er seinen Bund gegründet", gerade so, wie es in dem dritten Verse des achten Psalms heißt: מפי עוללים ויונקים יסדת עז׳ ואין עז אלא תורה „Auf den Mund der Menschen-

kinder (die da Thora lernen werden) hast du die Macht (die Thora) gegründet."

Demnach können wir diesen Teil unsrer Mischnah folgendermaßen erklären: Woher ist bewiesen, daß, wenn sich eine Anzahl Männer, entsprechend der Zahl der fünf Bücher der Lehre, zusammenfinden, um gemeinsam in der Thora zu forschen und das Erforschte im Leben zu bewähren, der Abglanz der göttlichen Majestät auf ihnen ruht, d. h., daß Gott zu ihrer Hilfe ist, ihren Geist zu erleuchten? Denn so heißt es: „Und seinen Bund (die fünf Bücher der Lehre) hat auf Erden er gegründet."

Es erübrigt uns noch zu erörtern, warum dieser Ausdruck unsrer Mischnah von Rabin bar Ada im Namen des Rabbi Jizchak (Berachoth 6) nicht angeführt wird. Wir haben oben bereits auseinandergesetzt, daß es sich hier nicht um Thoralernen im engeren Sinne handelt, sondern daß jede heilige Beschäftigung wie Gebet und Rechtsprechung mitinbegriffen; wir haben ferner dargelegt, daß es sich bei zehn Personen zunächst um das öffentliche gemeinsame Gebet handelt, und daß aus der angeführten Stelle Berachoth 6 hervorgeht, daß bei drei Personen von der Rechtsprechung die Rede ist, während bei zwei Personen und einer Person es sich speziell um das Thoralernen handelt.

Im Traktat Sanhedrin (3b) heißt es: תנו רבנן דיני ממונות בשלשה׳ רבי אומר בחמשה „Unsre Weisen haben gelehrt: die Rechtsprechung erfolgt bei Geldsachen durch ein Kollegium von drei Richtern; Rabbi sagt, daß ein Kollegium von fünf Richtern notwendig sei." Die Halachah wird nicht wie Rabbi entschieden. Daher ist es natürlich, daß Rabin bar Ada im Namen des Rabbi Jizchak von einem Fünfrichterkollegium nicht spricht, während anzunehmen ist, daß Rabbi Chalaphta derselben Ansicht wie Rabbi war und es daher angemessen fand, in unsrer Mischnah auch von einem Fünfrichterkollegium zu sprechen. Wenn dem nun so ist, so findet hier eine ähnliche Frage ihre Stätte, wie sie die Gemara in Berachoth fragt, nämlich die: Wenn schon auf drei Richtern der Abglanz der göttlichen Majestät ruht, um wieviel mehr auf fünfen? Wir können diese

Frage nach der Analogie der Gemara in Berachoth beantworten: Ich hätte gemeint, daß die göttliche Erleuchtung nur dann zuteil werde, wenn es sich um Dinge von großer Wichtigkeit handle, nicht aber bei Entscheidungen in Streitigkeiten, bei denen nur schnödes Geld in Frage kommt; deshalb erweist Rabbi Chalaphta, daß auch bei solchen Dingen die Rechtsprechung eine heilige, der Wahrheit durchaus entsprechende und auf ihr begründete sein muß, und daß es auch dabei der göttlichen Erleuchtung bedarf, damit der Richter niemandem unrecht tue, wie ja Rabbon Schimeon ben Gamliel lehrt, daß die Rechtsprechung eine Säule der menschlichen Gesellschaft ist, und wie Gott es selbst ausgesprochen (5. B. M. 1, 17): כי המשפט לאלדים הוא daß die Rechtsprechung in allen ihren Zweigen nach den von dem Heiligen, gelobt sei er, geoffenbarten Grundsätzen geschehen muß.

ומנין אפילו שלשה׳ שנאמר בקרב אלדים ישפט „Und woher ist bewiesen, daß sogar auf dreien der Abglanz der göttlichen Majestät ruht? Denn so heißt es: In der Mitte der Richter wird er richten.“

Schon aus dem angeführten Bibelverse ersehen wir, daß hier von solchen Männern die Rede ist, die ein Richterkollegium bilden, und aus der mehrfach erwähnten Stelle Berachoth 6 ergibt sich das deutlich. „Ich hätte gemeint,“ sagt die Gemara, „weil die Richter nur berufen sind, den Frieden zu wahren, so bedürften sie nicht so sehr der göttlichen Erleuchtung; es ist ja ihr Tun nur auf spezielle Fälle gerichtet und mit diesen verschwindend. Nichtsdestoweniger ist auch das Rechtsprechen auf den Grundsätzen der Thora beruhend und deshalb der Thoraforschung gleichstehend.“

Daß auch auf zweien, die sich mit der Thora beschäftigen, der Abglanz der göttlichen Majestät ruht, folgert Rabbi Chalaphta aus dem bereits mehrfach von uns erörterten Verse: „Dann unterreden sich die Gottesfürchtigen einer mit dem andern, und es vernimmt es der Ewige und hört es, und es wird eingeschrieben im Buche des Gedächtnisses vor ihm für die Gottesfürchtigen und die seinen Namen achten.“ — Wie wir bereits erwähnt haben, fragt die Gemara: „Wenn schon

auf einem der Abglanz der göttlichen Majestät ruht, so doch gewiß auf zweien", und beantwortet diese Frage dahin, daß zwei in der Beziehung auf einer höheren Stufe stehen, daß ihre Worte aufgeschrieben werden, während die Worte des Alleinlernenden nicht aufgeschrieben werden. Die Gemara folgert das mit Recht aus dem angeführten Bibelverse; trotzdem bedarf die Sache der Erklärung, und in der Tat gibt Meharscha den Worten der Gemara eine schöne Deutung. Wenn ein einzelner, sagt er, für sich allein lernt, so kann er einer gewissen Befangenheit nicht leicht entgehen. Selbst der Scharfsinnigste verrennt sich manchmal in gewisse irrige Anschauungen, aus denen er sich nicht wieder herauszufinden vermag. Es ist ja niemand da, der ihn aufklärt und ihn auf diesen oder jenen Irrtum aufmerksam macht. Wenn aber zwei beisammen sind, so ist der eine meist ein Korrektiv für den andern. Jeder von ihnen ist gezwungen, seine Auffassung darzulegen, auseinanderzusetzen, sie dem andern klar und begreiflich zu machen. Sollte daher irgendein Irrtum mit unterlaufen sein, so muß dieser zutage treten, und darin liegt schon das Mittel zur Berichtigung desselben. So wird die Wahrheit erzielt, und das Erforschte erhält dauernden Wert; d. h., „ihre Worte werden aufgeschrieben".

„Woher weiß ich, daß sogar auf einem, der sich mit der Thora beschäftigt, der Abglanz der göttlichen Majestät ruht? Denn so heißt es: An jedem Orte, an welchem ich meinen Namen erwähnen lassen werde, werde ich zu dir kommen und dich segnen."

Die Erklärer unsrer Maßechtha machen die Bemerkung, daß es folgerichtig nicht אזכיר sondern תזכור heißen müßte. Der angeführte Bibelvers bietet an und für sich keine Schwierigkeit. Er (2. B. M. 20, 21) lautet vollständig: „Einen Altar von Erde sollst du mir errichten und darauf opfern deine Ganzopfer und deine Friedensopfer, deine Schafe und deine Rinder; an jedem Orte, an welchem ich meinen Namen erwähnen lassen werde, werde ich zu dir kommen und dich segnen." Es ist klar, daß es sich hier um das Heiligtum handelt, in welchem die Opfer dargebracht werden sollten. Der heilige

Name Gottes, der aus den vier Buchstaben Jod, He, Waw und He besteht, darf von uns nicht ausgesprochen werden, wie er geschrieben wird. Nur im heiligen Tempel durfte das geschehen. Der Sinn des Verses ist demnach der folgende: „An jedem Orte, an welchem ich meinen Namen erwähnen lassen werde, d. h., an welchem ich die Erlaubnis erteilen werde, den heiligen Namen so auszusprechen, wie er geschrieben wird, an diesem Orte werde ich meine Majestät walten lassen und so diesen Ort zu einer Stätte des Segens gestalten." (Vgl. Raschi.) Nach der Anwendung jedoch, die Rabbi Chalaphta von diesem Verse macht, sollte es heißen: „An jedem Orte, an welchem du meinen Namen erwähnen wirst, werde ich zu dir kommen und dich segnen."

Der Weise gibt uns jedoch in der von ihm gemachten Anwendung dieses Verses eine große Lehre. Wir haben bereits früher bei der Erklärung des Ausspruches des Rabbi Chanina ben Theradion (Mischnah 3) auseinandergesetzt, wie ungemein schwer es ist, allein in der Thora zu forschen, welche Schwierigkeiten sich demjenigen entgegenstellen, dem es an jeder Anregung und Aneiferung gebricht. Da lehrt uns nun Rabbi Chalaphta, daß, wenn der Mensch nur ernstlich will, er an dem allgewaltigen Gotte die mächtigste Stütze findet. Nicht könnte der Mensch allein alle sich ihm entgegenstellenden Schwierigkeiten überwinden; er würde in seinem Eifer, sich mit dem Gottesgeiste zu durchdringen, nachlassen; er würde sich angenehmere und weniger anstrengende Beschäftigung suchen, als ganz allein, ohne Aussicht auf äußere Anerkennung und äußeren Lohn, sich in das schwierige Studium der Gotteslehre zu versenken. Allein, der allmächtige Gott hilft ihm und stützt ihn und spornt seinen Eifer aufs neue an. Wenn dem nun so ist, so sollte man meinen, daß dadurch das Verdienst des Einsamlernenden ganz unbedeutend ist, weil doch die Möglichkeit des Beharrens in diesem einsamen Studium nur durch die besondere Hilfe Gottes gegeben wird; deshalb sagt die Heilige Schrift: An jedem Orte, an welchem ich meinen Namen erwähnen lassen werde, d. h., an welchem ich durch meine Hilfe und Stütze das Studium der Gotteslehre ermögliche,

werde ich zu dir, dem Einsamen, kommen und dich segnen, ich werde dir reichen Lohn bestimmen, wie wenn du es allein vollbracht hättest.

Wir haben nunmehr unter göttlichem Beistande die von uns am Eingange dieser Abhandlung erwähnten Fragen und noch manche andere beantwortet; wir haben nachgewiesen, daß die größere Anzahl der sich mit der Thora Beschäftigenden die Erreichung einer höheren Stufe ermöglicht; wir haben nachgewiesen, warum Rabbi Chalaphta mit der Zehnzahl beginnt und mit der Einzahl schließt, und warum er außerdem die Zahlen 5, 3 und 2 hervorhebt; wir haben ferner unsre Mischnah mit dem Ausspruche Rabins bar Ada (Berachoth 6) in Einklang zu bringen versucht und haben uns bemüht, die Erklärung der Gemara verständlich und begreiflich zu machen. Der Vollständigkeit halber wollen wir noch die Symbolisierung der hier genannten Zahlen erwähnen. Viele Erklärer unsrer Maßechtha finden in der Zehnzahl die Vereinigung von Geist und Körper angedeutet. Es gibt bekanntlich fünf Sinne, durch die wir alle äußeren Eindrücke in uns aufnehmen; jedem derselben entspricht ein innerer Sinn, wodurch das körperlich Empfundene zu unserem geistigen Eigentum wird. Fünf innere und fünf äußere Sinne machen zusammen zehn. Wir brauchen demnach kaum zu erwähnen, daß nach dieser Symbolisierung die hier erwähnte Fünfzahl den fünf Sinnen entsprechen soll. Die Dreizahl soll ein Smybol sein für die drei Elemente: Feuer, Wasser und Luft, die sich mit dem vierten, der Erde, verbinden. Diese Erklärer haben in unsrer Mischnah die Lesart: „Woher weiß ich, daß auch auf dreien der Abglanz der göttlichen Majestät ruhet?“ Denn so heißt es: „Und seinen Bund hat auf der Erde er gegründet“; das soll heißen: den aus den drei Elementen gebildeten Bund hat mit dem vierten Elemente, der Erde, er verbunden. — Nach einer andern Erklärung soll die Dreizahl ein Symbol der drei Ausdehnungen: Länge, Breite und Höhe, die allen Körpern eigentümlich sind, sein. Die Zweizahl hingegen, meint man, sei ein Symbol für Form und Inhalt, da ja alle Dinge aus einem Stoffe bestehen, der eine bestimmte Form angenommen hat. Die Einzahl aber stelle

die menschliche Seele dar, bei der man weder Form noch Inhalt, weder Länge noch Breite, noch Höhe unterscheiden könne. — Abgesehen davon, daß diese Symbolisierungen ganz willkürlich sind, daß man ebensogut die Zahl 4 mit den vier Winden, die Zahl 6 mit den sechs Seiten alles Körperlichen (Würfelform), die Zahl 7 mit der Vereinigung des Körperlichen mit dem Geistigen vergleichen könnte, entsprechen dieselben nicht dem Sinne unsrer Mischnah und lassen sich noch weniger mit dem Ausspruche Rabins in Berachoth vereinigen. Beide, R. Chalaphta und Rabin, wollen uns die große Wichtigkeit des Sichzusammenfindens zu gemeinsamer heiliger Beschäftigung: zum Gebet, zum Rechtsprechen, zum Thoraforschen darlegen und uns zugleich lehren, daß, wenn eine Vereinigung nicht möglich, auch der einzelne durch Gottes Hilfe und Beistand das Höchste zu erringen vermag.

8. Mischnah.

Unser Besitz ist nur anvertrautes Gut.

ר׳ אלעזר איש ברתותא אומר תן לו משלו שאתה ושלך שלו
וכן בדוד הוא אומר (ד״ה א׳ כ״ט) כי ממך הכל ומידך נתנו לך

„Rabbi Elasar aus Barthotha pflegte zu sagen: Gib ihm von dem Seinigen, denn du und das Deinige gehören ihm, und so heißt es auch bei David: Denn von dir ist alles, und von deiner Hand geben wir dir.“

Der Autor unsrer Mischnah war ein Schüler des Rabbi Josua ben Chananja und der Lehrer des Fürsten Israels, Rabbon Schimeon ben Gamliel II., des Vaters von Rabbi. Sein voller Name war Rabbi Elasar ben Jehuda aus dem Dorfe Barthotha. Nicht nur seine große Gelehrsamkeit hat ihm unsterblichen Ruhm errungen, sondern auch seine unbegrenzte Wohltätigkeit. Wenn für einen wohltätigen Zweck gesammelt wurde, so gingen ihm die sammelnden Vorsteher sorgfältig aus dem Wege, weil sie fürchteten, er möchte mehr geben, als seine Mittel

erlaubten (Taanith 24). Wir ersehen daraus, daß er im Leben den hier von ihm ausgesprochenen Grundsatz auf das glänzendste betätigte.

Die Sentenz, die Rabbi Elasar aus Barthotha hier aufstellt, erscheint sehr einfach. Daß wir selbst und alles, was wir besitzen, dem allmächtigen Gott, unsrem Schöpfer und Bildner, unsrem Erhalter und dem Lenker unsrer Geschicke angehören, und daß wir alles Gute, was wir zu tun imstande sind, zuvor aus seiner Hand empfangen haben müssen, ist klar und jedem einleuchtend. Wozu also braucht der Weise zur Erhärtung dieses unbestreitbaren Grundsatzes einen Beweis aus der Heiligen Schrift beizubringen?

Unsre Weisen erzählen, daß unser Vater Abraham die Gastfreundschaft, die er in so großem Maßstabe übte, dazu benützte, die Menschen zur Gotteserkenntnis zu führen. Wenn ein Fremder im Zelte Abrahams sich erquickt und gesättigt hatte, so wollte er dem edlen Gastgeber seinen Dank aussprechen. Abraham aber lehnte diesen Dank ab und pflegte zu sagen: „Nicht mir sollst du danken. Ich bin nur von einem großen und vornehmen Herrn zum Verwalter dieses Besitzes eingesetzt, den er mir anvertraut hat. Er hat es mir zur Pflicht gemacht, davon meinen Mitmenschen mitzuteilen.“ Dann fragte der Fremde: „Wer ist dieser hohe Herr?“ Und Abraham sprach: „Es ist der allmächtige Gott, der Schöpfer von Himmel und Erde.“ Der Fremde rief dann begeistert aus: „Gepriesen sei der Gott Abrahams!“

Wir ersehen daraus, daß wir unsern Besitz nur als anvertrautes Gut betrachten dürfen. Demnach hätte Rabbi Elasar nicht sagen sollen תן לו משלו „Gib ihm von dem Seinigen“, sondern החזר לו משלו „Erstatte ihm zurück von dem Seinigen.“ Mit dem Worte תן „Gib“ aber deutet er uns an, daß der allgütige Gott in seiner Gnade die Almosen, welche wir den Armen geben, so betrachtet, wie wenn wir ihm ein Geschenk gemacht hätten; gerade so wie der Vater, dem sein Söhnchen von seinem ersparten Taschengelde zu seinem Geburtstage z. B. ein Geschenk macht, um das Vaterherz zu erfreuen, nicht sagt: „Törichter Knabe, wozu brauchst du mir zu schenken

von dem Gelde, welches ich dir gegeben habe? Was ich haben möchte, könnte ich mir ja selber kaufen!" Nein, der Vater freut sich seines Sohnes, der nicht das ganze Taschengeld zum eigenen Gebrauche verwendet, sondern davon zurückgelegt hat, um dem geliebten Vater eine Freude zu machen; er nimmt das Dargebotene als Geschenk und nicht als Rückerstattung an. Zu diesem Gedanken erbringt sich Rabbi Elasar einen Beweis aus der Heiligen Schrift. David sagt nicht: כי ממך הכל ומידך החזרנו לך „Denn von dir kommt alles, und von deiner Hand haben wir es dir zurückerstattet", sondern נתנו לך haben wir dir es gegeben, geschenkt, denn du in deiner Gnade siehst es so an, wie wenn wir dir es geschenkt hätten.

So lehren auch unsre Weisen (in der Peßiktha zu 5. B. M. 14, 22): Es heißt in der Heiligen Schrift (Mischle 3, 9): כבד את ד' מהונך׳ אל תקרא מהונך אלא מחוננך „Ehre Gott mit dem, womit er dich begnadigt hat." Der Heilige, gelobt sei er, spricht gleichsam: „Ehre mich von dem, was ich dir verliehen habe; du bist gleichsam mein Haussohn und besitzest nur, was ich dir gegeben habe; gib mir von dem Meinigen." So heißt es auch (Jjob 41): „Wer wäre mir zuvorgekommen, so daß ich ihn bezahlen sollte?" Könntest du an deinem Kinde das Gebot der Beschneidung vollziehen, wenn ich dir nicht zuvor einen Sohn gegeben hätte, könntest du eine Mesusah an deiner Wohnung, ein Geländer an deinem Dache anbringen, wenn ich dir nicht zuvor ein Haus gegeben hätte? Könntest du die Erstlinge deiner Herden darbringen, wenn ich sie nicht hätte zur Welt kommen lassen? Könntest du mir den Zehnten deines Getreides weihen, wenn ich es nicht hätte wachsen lassen?

Nicht allein unser Besitz stammt von Gott, auch wir selbst stehen in jedem Augenblicke in Gottes Hand. Ohne seinen allmächtigen Schutz wäre unser Leben unzähligen Gefahren ausgesetzt. Gott ist unendlich reich und könnte selbst, wenn er wollte, die Armen und Elenden mit allem Nötigen versorgen, wie es heißt (Ps. 136, 25): נתן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו „Er gibt Brot allem Fleische, ewig währet seine Güte." Allein, Gott wählt gute Menschen zu seinen Boten, um sie zu be-

glücken und zu erretten, wie es heißt (Mischle 11, 4): לא רועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות „Nicht wird nützen Reichtum am Tage des Zornes, aber Wohltun wird vom Tode erretten.“ Die Trauung der Tochter des damals schon sehr reichen Rabbi Akiba fand im Garten statt. Während derselben zog die Braut eine goldene Nadel, die ihr lästig fiel, aus ihrem Kopfschmuck und steckte sie, ohne sich umzuschauen, hinter sich in die Gartenmauer. Nachher vermißte sie die Nadel und ließ sie holen. Da fand man, daß eine giftige Schlange von der Nadel durchbohrt war. Als Rabbi Akiba das sah, sprach er: „Meine Tochter, hast du vielleicht etwas Gutes getan?“ „Daß ich nicht wüßte“, sagte die junge Frau. „Gestern abend, als wir an der Festtafel saßen, erschien ein armer, elend aussehender Greis an der Pforte, und niemand achtete sein. Da stand ich auf von meinem Ehrenplatze, eilte an die Türe, führte ihn herein, wies ihm einen Platz an der Tafel an, gab ihm zu essen und zu trinken und reichte ihm ein Geldgeschenk. Aber das ist ja nichts Besonderes; ich habe ja nur meine Pflicht getan.“ „Meine Tochter,“ sprach da der große Weise, „an dir hat sich erfüllt der Ausspruch des weisen Königs: Nicht wird nützen Reichtum am Tage des Zornes, aber Wohltun wird retten vom Tode, nicht nur vom Tode im Jenseits, sondern schon hier auf Erden. Wem da bestimmt ist, durch irgendeinen Unglücksfall sein Leben zu verlieren, so wird Wohltun ihn retten. Auch dich, meine Tochter, hätte dieses giftige Reptil getötet, wenn nicht Gott deine Hand geführt, um dein Leben zu retten, weil du jenes Armen dich erbarmt hattest.“

So lehren auch unsre Weisen (Baba Bathra 9b): Rabbi Jizchak sagte: Was bedeutet der Vers: רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד „Wer nach Wohltun und Liebestaten strebt, wird finden Leben, Wohltun und Ehre“ (Mischle 21, 21). Was soll das heißen: Wer nach Zedakah strebt, wird Zedakah finden? Das will dir sagen, daß jeder, der danach strebt, seinen Mitmenschen Gutes zu erweisen, vom Heiligen, gelobt sei er, die Mittel erhält, Gutes tun zu können! Er wird finden Leben, denn das Wohltun errettet vom Tode; nicht kleiner wird sein Vermögen durch die reichen Gaben, die er den Armen spendet,

sondern Gott wird ihn so beglücken, daß er stets reichere Gaben zu spenden vermag, und so wird er hochangesehen sein in den Augen der Menschen, die in ihm den Wohltäter der Armen verehren, den Mann, den Gott zu seinem Boten ausersehen hat.

9. Mischnah.

Weiche nicht vom Thorastudium ab, um philosophischer Forschung oder dem Zeitgeist zu huldigen.

ר׳ יעקב אומר המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה׳ מה נאה ניר זה׳ מעלה עליו הכתוב כאלו מתחיב בנפשו

„*Rabbi Jakob pflegte zu sagen: Wer auf dem Wege wandelt und lernt, aber sein Lernen unterbricht und sagt: Wie schön ist dieser Baum, wie schön ist dieses Gefilde — dem rechnet es die Schrift an, wie wenn er selbst schuld wäre an dem Untergang seiner Seele.*“

In vielen Büchern steht in unsrer Mischnah statt Rabbi Jakob Rabbi Schimeon; doch ist die von uns wiedergegebene Lesart als die richtigere anerkannt (vgl. תוספ׳ י״ט). Rabbi Jakob war der Vater des Rabbi Elieser ben Jakob, dessen getreue Wiedergabe der Mischnoth so sehr gerühmt wird. Er lebte in den Zeiten des Rabbon Jochanan ben Sackai, also um die Zeit der Zerstörung des heiligen Tempels.

Nach den meisten Erklärern wird in unsrer Mischnah die Verpflichtung ausgesprochen, jeden freien Augenblick dem Thorastudium zu widmen. „So jemand auf dem Wege wandelt und lernt und sein Lernen unterbricht und sagt: Wie schön ist dieser Baum, wie schön ist dieses Gefilde, wiewohl er durch solche Betrachtungen dazu gelangt, den Heiligen, gelobt sei er, zu preisen, der das alles so schön erschaffen hat, so tut er dennoch unrecht, da er das Wichtigere und Heiligere, das Thorastudium, dem Unwichtigeren hintansetzt.“

Nach dieser einfachen Erklärung bietet jedoch der Wortlaut unsrer Mischnah manche Schwierigkeiten. „Selbst wer unterwegs ist,“ so hätte der Weise sagen sollen, „muß lernen

und darf sich nicht der Naturbetrachtung hingeben." Was aber soll es heißen, daß der Weise sagt: „Wer auf dem Wege ist und lernt und unterbricht sein Lernen usw.?" Ferner ist es schwer anzunehmen, daß Rabbi Jakob in der Naturbetrachtung, in der Bewunderung der Werke des Schöpfers ein Vergehen gefunden habe. Sind doch in der Heiligen Schrift die herrlichsten Naturschilderungen enthalten; wir erinnern nur an den 104. Psalm (ברכי נפשי), wo im kleinsten Rahmen das Weltall in unvergleichlicher Schöne geschildert wird; fordern doch die Propheten viele Male den Menschen auf, Gottes schöne Welt zu betrachten, um von ihr auf die Größe und Herrlichkeit des Schöpfers zu schließen; haben doch unsre Weisen dementsprechend Segenssprüche vorgeschrieben, die ohne Naturbetrachtung zu sprechen gar nicht möglich wäre! — Zum dritten ist es sonderbar, daß Rabbi Jakob den Bibelvers nicht anführt, aus dem hervorgehen soll, daß ein solcher den Untergang seiner Seele verschuldet.

Was nun die zuletzt angeführte Frage betrifft, so meinen die Erklärer, Rabbi Jakob beziehe sich auf den 4. Vers des 30. Kapitels in Jjob, aus welchem unsre Weisen folgern, daß derjenige ein großes Unrecht begeht, der das Thoralernen unterbricht, um sich mit unnützem Geschwätze zu beschäftigen (Chagigah 12b). Rabbi Jakob führe ihn deshalb nicht ausdrücklich an, weil er ihn und seine Deutung als allgemein bekannt voraussetzen durfte. Der erwähnte Vers lautet: הקטפים מלוח עלי שיח ושרש רתמים לחמם „Die da Malven zwischen den Bäumen pflücken, und Ginsterwurzel ist ihre Speise." (Vgl. Raschi.) Das Targum gibt diesem Verse eine andere Deutung; nach ihm ist nicht מלוח die Malve und nicht שיח der Baum, sondern מלוח heißt „von der Herzenstafel hinweg", und שיח bedeutet „das unnütze Geschwätz". Das Targum übersetzt: רשבקין פתגמי אוריתא מן לוח לבהון מטול מלי דעלמא עקרי רותמיא מתוקדין ומתעבדין גומרין למזונהון „Die da hinweglassen von der Tafel ihrer Herzen die Worte der Thora und sie gegen weltliche Reden vertauschen, für sie werden aus Ginsterwurzeln glühende Kohlen zu ihrer Speise bereitet." Dem entspricht genau die Deutung unsrer Weisen (Chagigah 12b): אמר ר' לוי כל

חפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנאמר הקטפים מלוח עלי שיח ושורש רתמים לחמם „Rabbi Levi sagte: Wer das Thoralernen unterbricht, um sich mit Geschwätz zu beschäftigen, dem gibt man glühende Kohlen zu essen, wie es heißt", und nun wird als Beweis der obenerwähnte Vers angeführt, der dann natürlich so gedeutet werden muß, wie ihn das Targum übersetzt. Meharscha (zu der Parallelstelle Aboda sarah 3b) erklärt, was das heißt: „Man gibt ihm glühende Kohlen zu essen." Das Geschwätz führt meistens zum לשון הרע, zur Verleumdung, und diese ist (Ps. 120, 4) den גחלי רתמים „den aus Ginster bereiteten, durch besondere Glut sich auszeichnenden Kohlen" verglichen, und darum sagt Rabbi Levi nicht שרש רתמים, wie es in Jjob heißt, sondern גחלי רתמים gleich dem angeführten Psalmverse.

Nach dem Gesagten ist es wohl einleuchtend, daß Rabbi Jakob in unsrer Mischnah sich wohl schwerlich auf den erwähnten Vers in Jjob bezieht; denn erstens ist die dahinzielende Deutung des Verses eine fernliegende, nicht dem einfachen Sinne der Worte entsprechende, und zweitens ist sie auch im Grunde eine andere, wenn auch ähnliche. Betrachtungen: „Wie schön ist dieser Baum, wie schön ist dieses Gefilde" führen nicht unmittelbar zur Verleumdung. Es bleibt also die Bedeutung der Worte מעלה עליו הכתוב noch zu erörtern.

Aus den angeführten Gründen ziehen wir es vor, der Erklärung des Rabbi Samuel Galanti (in seinem Buche בניות ברמה), der unserer Mischnah eine ganz andre Deutung gibt, zu folgen. המהלך בדרך ושונה „Wer auf dem Lebenswege fortschreitet und durch Thorastudium für die Vervollkommnung seiner Seele Sorge trägt." Der Prophet Secharjah (3, 6—7) erzählt, daß ein Engel des Ewigen zu dem Hohepriester Josua gesprochen: So hat gesprochen der Ewige Zebaoth: „Wenn in meinen Wegen du gehen, wenn meinen Dienst du beobachten wirst, so sollst auch du richten mein Haus und hüten meine Höfe, ונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה und ich werde dir gestatten fortzuschreiten unter den hier Stehenden." Der Engel heißt ein עומד, ein Stehender, d. h., der Engel bleibt so wie er erschaffen ist worden; der Mensch aber ist ein מהלך, ein Fortschreitender,

der sich von geringen Anfängen zu hoher Vollendung entwickeln kann. Analog dieser Stelle sind die Worte unserer Mischnah המהלך בדרך ושונה zu erklären. Sie entsprechen auch dem ersten Verse des 119. Psalms, wo es heißt: אשרי תמימי דרך ההלכים בתורת ד׳ „Heil denen, die auf dem Lebensweg Vollkommenheit erstreben, die wandeln in der Lehre des Ewigen.“ Die Eltern haben den Knaben in der Lehre unsres Gottes unterrichten lassen. Der Jüngling gibt sich eifrig diesem heiligen Studium hin — da kommt die Katastrophe: er lernt noch andere Dinge kennen, die ihm gefallen מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, er hört auf, in der Thora zu forschen, nicht für eine kurze Weile, sondern dauernd; er spricht: „Wie schön ist dieser Baum!“ Das ist der Baum der Erkenntnis, die Philosophie, welche behauptet, über die höchsten Fragen des Menschengeistes Aufschluß geben zu können, die Menschen zu erheben, zu veredeln, zu vervollkommnen, ohne daß sie das schwerwiegende Joch der Gottesgesetze auf sich zu nehmen nötig hätten. Oder er spricht: מה נאה ניר זה „Wie schön ist dieses Gefilde!“ Was ist das für ein Gefilde? Der Weise gebraucht nicht den gewöhnlichen Ausdruck שדה, sondern ניר; dieses Wort bezeichnet ein eben erst urbar gemachtes Feld, wie es heißt (Jirmijah 4, 3): כי כה אמר ד׳ לאיש יהודה ולירושלם׳ נירו לכם ניר ואל תזרעו אל קצים „Denn also hat gesprochen der Ewige zu den Männern von Juda und Jerusalem: Machet euch urbar das Gefilde und säet nicht zwischen Dornen.“ Das Gefilde, von dem Rabbi Jakob hier spricht, das erst neuerdings urbar gemachte Feld, bezeichnet den sich stets verjüngenden Zeitgeist und seine Anforderungen. Der sog. Zeitgeist übt eine große Herrschaft auf die Gemüter der Menschen so lange, bis er veraltet und neuen Ideen und Anschauungen Platz macht. Das Judentum aber ist bleibend und ewig. Dafür wird es von den herrschenden Zeitideen als veraltet und nicht mehr zeitgemäß verschrieen. So war es immer, so ist es noch heute. Die modernen Ideen üben, solange sie neu sind, einen mächtigen Zauber aus, und nur schwer kann der einzelne Mensch sich ihnen entziehen oder gar ihnen entgegentreten. Er sieht, wie die vorzüglichsten Geister ihnen huldigen und sie als große Errungenschaften der

Gegenwart ausgeben. So nun jemand von der Lehre des Judentums wenig weiß, und er wird durch philosophische Forschung oder durch den herrschenden Zeitgeist dahin gebracht, das Joch der Gotteslehre ganz oder teilweise abzuwerfen, so kann er nur als ein Verführter gelten, und seine Verantwortlichkeit ist nicht so groß. Wer aber auf seinem Lebenswege dem Studium der heiligen Lehre obgelegen und in ihrer Erkenntnis bereits Fortschritte gemacht hat, und er spricht: Wie schön ist dieser Baum, wie schön ist dieses soeben urbar gemachte Feld — er wird durch philosophische Forschung oder durch den herrschenden Zeitgeist dazu gebracht, sich von der Lehre unseres Gottes loszusagen, dem rechnet es die Heilige Schrift an, wie wenn er selbst schuld wäre an dem Untergange seiner Seele; er ist kein Verführter, da er die Thora kennt und sie zu würdigen verstehen sollte. Nicht ein einzelner Vers der Thora zeugt gegen ihn, sondern die ganze Heilige Schrift. Denn die Thora lehrt uns die höchste Wahrheit, die einzig richtige philosophische Forschung. Alle Systeme der größten Denker haben eines das andere verleugnet und gestürzt; die Thora aber enthält die ewige Wahrheit. Die Thora lehrt uns, daß die erhabenen Ideen des Judentums niemals zeitgemäß waren, niemals dem Zeitgeiste entsprochen haben, weil sie das allein Bleibende sind im ewigen Wechsel; wie Gott ewig ist, so ist auch seine Thora ewig.

10. Mischnah.

Vergessen ist Verbrechen.

רבי דוסתאי ברבי ינאי משום רבי מאיר אומר׳ כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו שנאמר(דברים ד׳) רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך׃ יכול אפילו תקפה עליו משנתו׳ תלמוד לומר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך׳ הא אינו מתחייב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו

„*Rabbi Dostaï, der Sohn des Rabbi Jannai, pflegte im Namen des Rabbi Meïr zu sagen: Jeder, der etwas vergißt von dem, was er gelernt hat, dem rechnet es die*

Heilige Schrift an, wie wenn er selbst schuld wäre an dem Untergange seiner Seele, wie es heißt: Nur hüte dich und hüte deine Seele sehr, daß du nicht vergessest die Dinge, die gesehen haben deine Augen. Nun könnte ich meinen, daß es ihm selbst dann als Schuld angerechnet würde, wenn ihm das Behalten des von ihm Gelernten zu schwer würde, deshalb fügt die Heilige Schrift hinzu: Und damit sie nicht weichen aus deinem Herzen alle Tage deines Lebens. Eine Schuld trifft ihn nur dann, wenn er sich hinsetzt und die Worte der Gotteslehre aus seinem Herzen verbannt."

Als Schalmanaßer, der König von Assyrien, das Reich Israel zerstört und die zehn Stämme vertrieben hatte, da siedelte er heidnische Völker in Palästina an. Über diese kamen die Löwen und töteten viele von ihnen. Sie erbaten sich darauf vom Könige einen Lehrer, der sie in der Lehre Israels unterrichten sollte. Und der König schickte ihnen einen jüdischen Priester, der sie im Dienste des einzigen Gottes unterwies. Diese Völker dienten dann zwar dem einzigen Gotte, behielten aber auch ihren alten Götzendienst bei. Das sind die Kuthäer oder Samariter, die manche Gebote der Thora halten und manche nicht. Von ihren Nachkommen besteht noch heute eine kleine Gemeinde in Nablos, dem ehemaligen Schechem. Wie unsre Weisen im Midrasch berichten (Jalkut II. B. d. K. 17), hieß jener Priester, welchen der König von Assyrien zur Belehrung der eingewanderten Völker nach Palästina schickte, Rabbi Dostaï bar Jannai. Natürlich war das nicht der Weise, der in unsrer Mischnah genannt wird, denn zwischen diesen beiden liegt ein Zeitraum von fast 1000 Jahren[1]). Der hier genannte Weise war, wie sich aus unsrer Mischnah ergibt, ein Schüler des Rabbi Meïr und lebte demnach in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts der gewöhnlichen Zeitrechnung. Von Rabbi Meïr haben wir schon oben

[1]) Das Wort „Rabbi" im Midrasch ist wohl ein Fehler, da in jener alten Zeit dieser Titel noch nicht gebräuchlich war. Er kam erst kurze Zeit vor der Zerstörung des zweiten Tempels auf.

gesprochen; er war ein Schwiegersohn des Märtyrers Rabbi Chananja ben Theradion und rettete mit Lebensgefahr seine Schwägerin aus dem Hause der Sünde und Schande, in welches die römische Tyrannei sie hatte bringen lassen. Rabbi Meïr war einer der vorzüglichsten Schüler des großen Rabbi Akiba. Der Name Meïr, auf deutsch „der Leuchtende", war ein Beiname, den ihm wegen seiner großen Gelehrsamkeit und seiner wunderbaren Lehrmethode die Zeitgenossen gegeben haben. Dieser Name wurde im Laufe der Zeit so allgemein, daß der ursprüngliche Name des Weisen vergessen oder doch zweifelhaft wurde. Rabbi Meïr war es, der dem Beispiele seines großen Lehrers Rabbi Akiba folgend, eine Mischnahsammlung anlegte, die später Rabbi Jehuda der Heilige zur Grundlage der Mischnahsammlung, die wir noch heute besitzen, machte. Jede Mischnah daher, in welcher kein Name genannt wird, entspricht der Lehrmeinung des Rabbi Meïr oder der von ihm uns überkommenen Tradition סתם משנה ר' מאיר. Der Anfang und der Schluß unsrer Mischnah scheinen sich zu widersprechen; im Anfange wird dem eine Schuld beigemessen, der etwas von dem Gelernten vergißt, und am Schlusse nur dem, der sich hinsetzt und die Worte der Thora aus seinem Herzen verbannt. Um diesen Widerspruch zu lösen, wirft Rabbi Lipmann Heller (in den תוספ' י"ט) eine neue Frage auf: Was soll es heißen עד שישב ויסירם מלבו „Bis er sitzt und sie aus seinem Herzen verbannt?" Die Worte עד שישב „Bis er sitzt" scheinen überflüssig; Rabbi Meïr könnte sagen עד שיסירם מלבו „Bis er sie aus seinem Herzen verbannt". Infolgedessen unterscheidet der genannte Erklärer drei Arten von Menschen, die sich von der Thora abwenden. Die erste Art sind die, die von der Thora überhaupt nichts mehr wissen wollen; von diesen hat oben Rabbi Nechunja ben Hakanah gesprochen: כל הפורק ממנו עול תורה „Wer das Joch der Gotteslehre von sich abwirft". Die zweite Art sind die, die nicht die Absicht haben, die Worte der Thora aus ihrem Herzen zu bannen, denen es sogar lieb wäre, wenn sie sie nicht vergessen möchten, die aber mehr Freude an eitlen Dingen finden und diese stets aufsuchen; von diesen

redet oben Rabbi Chanina ben Chachinai המפנה לבו לבטלה „Wer sein Herz eitlen Dingen zuwendet“, הרי זה מתחייב בנפשו „der ist schuld am Untergange seiner Seele.“ Die dritte Art sind die, denen die eitlen Dinge nicht gerade lieber sind als die Worte der Gotteslehre, die sich aber, wenn sich die Gelegenheit bietet, mit eitlen Dingen abgeben, es dadurch unterlassen, das Gelernte zu wiederholen und so dazu kommen, es zu vergessen. Von dieser Art Menschen redet unsre Mischnah: עד שישב ויסירם dadurch, daß er sich müßig (oder mit eitlen Dingen beschäftigt) hinsetzt, bannt er die Worte der Gotteslehre aus seinen Herzen, die nur durch stetes Wiederholen erhalten bleiben, sonst aber vergessen werden. Nunmehr ist der anscheinende Widerspruch gelöst: Rabbi Meïr redet allerdings vom Vergessen, aber vom Vergessen durch eigene Schuld, durch Mangel am fleißigen Wiederholen; und so ist es auch in dem angeführten Verse begründet, wo es heißt: פן יסורו „Damit sie nicht weichen aus deinem Herzen“; es heißt nicht פן תסירם „damit du sie nicht entfernest“, sondern „Damit sie nicht weichen“, d. h. durch deine Schuld entweichen, weil du es versäumst, durch fleißiges Wiederholen sie festzuhalten. — Anders aber ist es, wenn jemand, durch Krankheit etwa, an Gedächtnisschwäche leidet; da trifft ihn keine Schuld.

So lehren auch unsere Weisen (Sanhedrin 99): Rabbi Josua ben Korcha pflegte zu sagen: Jeder, der die Thora lernt und das Gelernte nicht wiederholt, der gleicht einem Menschen, der säet und nicht erntet. Rabbi Josua pflegte zu sagen: Wer die Thora lernt und das Gelernte in Vergessenheit geraten läßt, der gleicht einem Weibe, das Kinder gebiert und sie so vernachlässigt, daß sie sterben und begraben werden. Je mehr du lernst, sagt Rabbi Sêra (Suckah 46), desto mehr wirst du mit deinem Geiste zu erfassen imstande sein, wie es heißt: אם שמוע תשמע לקול ד׳ אלקיך „Je mehr du hörst auf die Stimme des Ewigen, deines Gottes, desto empfänglicher wirst du dafür werden.“ Nur zu leicht werden die Worte der Thora vergessen. So deutet auch Rabbi Meïr (Chagiga 15 a) den Vers (איוב כ״ח י״ז) לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז Dieser Vers bezieht sich auf die Worte der Gotteslehre; so

schwer sind sie zu erwerben wie goldene Gefäße und wie kostbares Geschmeide, und so leicht sind sie zu verlieren wie Gefäße aus Glas (die ja leicht zerbrochen werden).

Zu entschuldigen aber ist der Mann, der infolge von Schwäche seine Gelehrsamkeit eingebüßt hat. So sprach Rabbi Josua ben Lewi zu seinen Kindern: Ehret den Greis, der ohne Verschulden das Gelernte vergessen hat; er gleicht den zerbrochenen Bundestafeln, auch sie hatten in der heiligen Lade ihren Platz (Berachoth 8). Der gesunde Mensch aber muß seine Zeit, soweit es ihm möglich ist, nicht allein dem Thorastudium, sondern auch dem Wiederholen des Gelernten widmen; denn durch das angestrengte Festhalten des Gelernten beweist er erst seine heiße Liebe und Verehrung für die Lehre unsres Gottes.

11. Mischnah.

Der sittliche Ernst als Grundlage für alle Gelehrsamkeit.

ר׳ חנינא בן דוסא אומר׳ כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת׳ וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת:

„*Rabbi Chanina ben Doßa pflegte zu sagen: Jeder, dessen Furcht vor der Sünde seiner Weisheit vorangeht, dessen Weisheit hat Bestand. Jeder aber, dessen Weisheit vorangeht seiner Furcht vor der Sünde, dessen Weisheit hat keinen Bestand.*“

Wohl von keinem der Weisen Israels werden soviel wunderbare Dinge erzählt wie von Rabbi Chanina ben Doßa. Sein Gebet hatte eine wunderbare Kraft, und alles, was er von Gott erbat, gewährte ihm der allgütige Vater im Himmel. Er war sehr arm und litt mit seiner Familie oft drückenden Mangel; aber er verschmähte es, von Gott Reichtümer sich zu erbitten. Als er einst, dem Drängen seiner Gattin nachgebend, sich Reichtum erbeten hatte, veranlaßte ihn diese selbst, die Bitte zurückzunehmen, da sie im Traume gesehen,

daß ihr die Genüsse dieser Welt im künftigen Leben schaden würden.

Die drei in unsrer Maßechta mitgeteilten Aussprüche des Rabbi Chanina ben Doßa, von denen wir den ersten an die Spitze dieses Kapitels gestellt haben, entsprechen seinen großen Charaktereigenschaften. In den unmittelbar vorhergehenden Mischnoth wird meistens die Heiligkeit und Wichtigkeit des Thoralernens gepriesen; nun belehrt uns der Ausspruch des Rabbi Chanina ben Doßa, daß selbst die Weisheit keinen Bestand hat, wenn ihr nicht die Furcht vor der Sünde vorangeht.

Die weisen Erklärer unsrer Maßechta finden in dem uns heute vorliegenden Ausspruche mancherlei Schwierigkeiten. Zunächst scheint derselbe im Widerspruche mit dem Hillels (2, Mischnah 5) zu stehen. Hillel sagt: אין בור ירא חטא „Der unwissende Mensch kann die Sünde nicht fürchten"; es ist also Wissen dazu notwendig, um die Sünde fürchten zu können. Es muß demnach das Wissen der Furcht vor der Sünde vorangehen. Rabbi Chanina ben Doßa dagegen verlangt, daß die Furcht vor der Sünde dem Wissen vorangehe, denn sonst habe die Weisheit keinen Bestand. Es ist nicht anzunehmen, daß Rabbi Chanina in dieser Beziehung anderer Meinung sei als Hillel, da es sich hier um allgemeingültige sittliche Grundsätze handelt. Wie kommt man nun aus diesem Dilemma heraus? Ist man unwissend, so kann man die Sünde nicht fürchten; erlangt man Weisheit, ehe man die Sünde fürchtet, so hat diese Weisheit keinen Bestand. Die Erklärer bemühen sich, diesen Widerspruch zu lösen. Bartinora und die meisten Erklärer meinen, die Furcht vor der Sünde soll in der Beziehung der Weisheit vorangehen, daß man lerne in der Absicht und mit dem festen Vorsatze, dadurch die Furcht vor der Sünde zu erlangen. Daß diese Erklärung nur ein Notbehelf ist, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden.

Rabbi Samuel de Oseda findet in der vorliegenden Mischnah noch eine andere Schwierigkeit: Der Vordersatz derselben ergibt eine Folgerung, die der Folgerung aus dem Schlußsatze geradezu widerspricht. „Jeder, dessen Furcht vor der Sünde

seiner Weisheit vorhergeht, dessen Weisheit hat Bestand." Also nur wenn die Furcht vor der Sünde der Weisheit vorhergeht, hat die Weisheit Bestand. Wie ist es aber, wenn die Furcht vor der Sünde und die Weisheit gleichzeitig kommen? Dann hat die Weisheit keinen Bestand? Die Folgerung aus dem Schlußsatze ergibt das gerade Gegenteil. „Jeder, dessen Weisheit vorhergeht seiner Furcht vor der Sünde, dessen Weisheit hat keinen Bestand." Also nur wenn die Weisheit der Furcht vor der Sünde vorhergeht, hat die Weisheit keinen Bestand; wenn aber die Weisheit und die Furcht vor der Sünde gleichzeitig kommen, so hat die Weisheit Bestand. Der genannte Erklärer sucht diesen Widerspruch folgendermaßen zu beantworten: Die Anlagen sind verschieden. Mancher erfreut sich einer schnellen Auffassungsgabe und eines vorzüglichen Gedächtnisses; viele hingegen besitzen beides nicht oder nur eines davon. Derjenige, bei dem die Furcht vor der Sünde zuerst da ist, wird sich derart des göttlichen Beistandes erfreuen, daß ihm die guten Anlagen erhalten bleiben oder daß die geringen sich allmählich zu guten entwickeln — seine Weisheit hat Bestand. Derjenige aber, bei dem die Furcht vor der Sünde nicht vorher da ist, findet dadurch keine Förderung, daß seine geringen Anlagen sich besser gestalten; ja, wenn er gute Anlagen hat, so werden diese, weil er der Furcht vor der Sünde entbehrt, durch die Sünde geschwächt werden — seine Weisheit hat keinen Bestand. Wenn aber die Furcht vor der Sünde und die Weisheit gleichzeitig kommen, so erhält er von oben weder Förderung noch Hinderung; seine Weisheit kann Bestand haben oder auch nicht. Daß auch diese Erklärung nur ein Notbehelf ist, braucht wohl kaum erst gesagt zu werden.

Von allen Auslegern scheint uns Rabbi Herz Wesel das Richtige getroffen zu haben. Es handelt sich hier gar nicht, sagt er, um ein Früher- oder Späterkommen der Zeit nach; es handelt sich vielmehr um eine Bevorzugung der Eigenschaft nach. Wir müssen demnach übersetzen: „Jeder, dem die Furcht vor seiner Sünde höher steht als seine Weisheit, dessen Weisheit hat Bestand. Jeder aber, dem seine Weisheit höher

steht als die Furcht vor seiner Sünde, dessen Weisheit hat keinen Bestand." Nach dieser Erklärung steht Rabbi Chanina ben Doßa weder im Widerspruche mit Hillel noch mit sich selbst.

Die Furcht vor der Sünde besteht darin, daß man nicht etwa die Folgen der Sünde fürchtet, die Schande, die sie bringt, die Strafe, die sie hervorruft, sondern die Sünde selbst. Das Herz des Frommen muß derart von Liebe zu Gott erfüllt sein, daß er sich fürchtet, sein heiliges Gebot zu verletzen, gerade so wie der zärtliche Sohn sich fürchtet, seinem Vater Kummer zu bereiten. Er wird bei allem, was er zu tun im Begriffe steht, der eigenen Weisheit nicht unbedingt vertrauen, sondern sich vorher fragen, ob der einzuschlagende Weg zur Sünde führen kann. Er wird sich nicht darum kümmern, wenn ihm die Mitmenschen höhnend vorwerfen, daß er Gespenster sehe; denn ihm steht die Furcht vor der Sünde höher als die Weisheit. Rabbi Schimeon ben Neßanel, von dem sein Lehrer Rabbon Jochanan ben Sackai rühmte, daß er ein ירא חטא sei, daß er die Sünde fürchte, empfiehlt als Hauptgrundsatz im Leben, daß man bei allem, was man tut, vorher bedenke, ob nicht daraus eine Sünde entstehen könne הרואה את הנולד. Nur wer von solcher Gesinnung beseelt ist, darf hoffen, daß seine Weisheit Bestand habe, daß sie ihm zum wahrhaften Heile gereiche in diesem wie im künftigen Leben. Wer aber die eigene Weisheit höher stellt als die Furcht vor der Sünde, der wird zu spät erkennen, daß seine Weisheit nicht unfehlbar gewesen, daß sie ihn zu Schritten verleitet hat, die ihn auf Abwege führten — seine Weisheit hat keinen Bestand, sie besteht nicht vor dem Throne des Allweisen, den zu lieben unsere höchste Aufgabe ist. Diese Liebe bewähren wir dadurch, daß wir die Sünde fürchten und uns nicht stets auf die eigene Weisheit verlassen.

Wir haben bislang zu erklären versucht, in welcher Beziehung die Weisheit der Furcht vor der Sünde vorangehen muß, daß es sich hierbei nicht um ein Vorhergehen der Zeit nach, sondern der Eigenschaft nach handelt, daß man die Furcht vor der Sünde höher schätzen soll als die eigene

Weisheit. Es erübrigt nun noch zu erklären, wie diese Höherschätzung auf den Bestand der Weisheit Einfluß übt. Rabbenu Jonah weist darauf hin, daß das Bemühen um die Erringung der Weisheit größer wird durch das Streben, sie praktisch zu verwerten. Wer aber nur lernt, um sein Wissen zu bereichern, dem wird diese unpraktische Gelehrsamkeit wieder entschwinden. Auch wird derjenige, der die Sünde fürchtet, sich stets mit dem freuen, was er gelernt hat, denn die errungene Weisheit kräftigt ihn, auf den Wegen zu wandeln, an die er sich gewöhnt hat, und sein Herz wird immer mehr Liebe für die Weisheit gewinnen. Wenn er aber die Weisheit höher schätzt als die Furcht vor der Sünde, so wird das erlangte Wissen seinen Neigungen hindernd entgegentreten, und die Weisheit wird ihn als eine schwer zu ertragende Last bedrücken, die er bald von sich abwerfen wird. Rabbenu Joseph Jabez findet, daß schon der weise König (Mischle 17, 16. 17) diesen Gedanken ausgesprochen habe. Dort heißt es: **למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין בכל עת אהב הרע ואח לצרה יולד** „Was nützt der Preis in der Hand eines Toren, zu kaufen Weisheit, und ein Herz ist nicht da? Zu jeder Zeit liebt er, Böses zu tun, und ein Bruder des Drangsals wird geboren werden[1].“ — In diesen zwei Versen bedarf manches der Erklärung. Warum tadelt Salomo den, der Thora lernt, selbst wenn er keine Anlage dazu hat? Ist doch das Thoralernen an sich verdienstlich. Außerdem muß noch der Zusammenhang mit dem folgenden Verse erklärt werden. Allein das Wort **לב** bedeutet hier nicht, wie sonst wohl, den Inbegriff der geistigen Anlagen, sondern den sittlichen Willen, dem Erlernten nachzuleben, wie es heißt (Mischle 15, 32): **ושומע תוכחת קונה לב** „Wer auf Zurechtweisung hört, erwirbt ein Herz“,

[1]) Die gewöhnliche Übersetzung des 17. Verses lautet: „Zu jeder Zeit liebe die Geselligkeit, und ein Bruder für die Not wird erstehen.“ D. h. wenn jemand stets gesellig ist und sich dadurch Freunde verschafft, so wird er zur Zeit der Not sicher einen Freund finden, der gleich einem Bruder ihn zu trösten und ihm zu helfen bereit sein wird. (Vgl. Raschi.) Hiernach steht dieser Vers mit dem vorhergehenden in keinem Zusammenhange; auch sprachliche Schwierigkeiten stehen dieser Deutung entgegen.

d. h. wer den Ermahnungen weiser Leute Gehör schenkt, kräftigt seinen Willen, das Gute zu tun und das Böse zu meiden. Demnach ist jener Vers so zu übersetzen: Wozu dient der Preis in der Hand eines Toren, zu kaufen Weisheit, und der Wille ist nicht da, den Grundsätzen der Weisheit nachzuleben? Einem solchen wird die Erlangung der Weisheit nicht allein nicht nützen, sie wird ihm und seinen Mitmenschen schaden. Zu jeder Zeit, selbst wenn er mit der Thora sich beschäftigt, liebt er, Böses zu tun, und sein Endzweck ist, durch sein Wissen der Wahrheit und der Tugend entgegenzutreten, so daß er ein Bruder, ein Genosse, ein Helfer der Bösen wird. So lehren auch unsre Weisen (Sabbat 31). Raba sagte: Alles Wissen hat keinen Zweck, wenn nicht die Gottesfurcht die Grundlage ist. Rabbah bar Raw Huna sagte: Jeder Mensch, der Thorakenntnis besitzt, aber keine Gottesfurcht, gleicht einem Manne, dem man die Schlüssel zu den innern Gemächern, aber keinen Hausschlüssel übergeben hat. Wie kann er hineinkommen? Rabbi Jannai ließ ausrufen: Wehe dem, der eine Tür sich anschafft und keine Wohnung besitzt! Die Gotteslehre ist nur die Pforte, durch die wir in den Palast eingehen können; was nützt die Pforte, wenn der Palast nicht da ist? Was nützt die Thorakenntnis, wenn der Lernende oder der Gelehrte deren Lehren nicht befolgt? Raba pflegte zu seinen Schülern zu sagen (Joma 72b): Ich bitte euch, verschafft euch nicht eine zweifache Hölle! d. h. Wer sich hienieden die Lebensgenüsse versagt, um eifrig dem Thorastudium obzuliegen, das Gelernte aber nicht befolgt, der macht sich dieses Leben zur Hölle und geht ein zum ewigen Verderben. So lehrt auch der königliche Sänger: ראשית חכמה יראת ד׳ „Der Weisheit Anfang ist die Gottesfurcht.“ Und auch in der Thora selbst ist es ausgesprochen, daß die Gottesfurcht allem andern vorhergehen muß, wie es heißt (5. B. M. 10, 12. 13): „Und nun, Israel, was verlangt der Ewige, dein Gott, von dir? Nichts als zu fürchten den Ewigen, deinen Gott, zu wandeln in allen seinen Wegen und ihn zu lieben und zu dienen dem Ewigen, deinem Gotte, mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele, zu beobachten die Gebote des Ewigen

und die Satzungen, die ich dir heute befehle, zu deinem eigenen Besten." Unsere Weisen folgern aus diesen Versen: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים „Alles steht in Gottes Hand mit Ausnahme der Gottesfurcht." Zur Gottesfurcht wird niemand bestimmt; aus sich heraus, aus freiem Antriebe soll der Mensch Gott fürchten. Es ergibt sich dieser Gedanke aus den Worten: ועתה ישראל מה ד׳ שאל מעמך „Und nun, Israel, was verlangt der Ewige, dein Gott, von dem, was bei dir steht, מעמך von dem, was lediglich von dir selbst abhängt?" Nicht von uns hängt es ab, ob wir gut oder schlecht beanlagt, ob wir stark oder schwach sind, ob wir in günstigen oder ungünstigen Verhältnissen geboren wurden; aber Gott zu fürchten, ihn zu lieben und in seinen Wegen zu wandeln, das hängt von uns ab, von unserm freien Willen, von unsrer freien Entschließung, und wo dieser Entschluß vorhanden, da ist uns das Fundament des Heils für diese wie für die künftige Welt festbegründet. Auch die geistig Armen werden dadurch unendlich reich, und ihnen gewährt Rabbi Chanina ben Doßa die trostreichste Versicherung. Da ist ein Knabe, ein Jüngling, ein Mann; Gottesfurcht wohnt in ihren Herzen; sie möchten die Gotteslehre und all ihre hohe Weisheit in sich aufnehmen, sie möchten eindringen in die tiefsten Geheimnisse derselben — aber es fehlen ihnen die notwendigen Gaben, die schnelle Auffassung, das starke Gedächtnis, oder es fehlt ihnen an Zeit oder an Gelegenheit: zu ihnen spricht der große Weise unsrer Mischnah, dem kein Geheimnis verborgen geblieben: Lernet nur, ihr Schwachen, lernet, soviel ihr vermöget! Des Allmächtigen Weisheit stützt euch und hilft euch, daß ihr trotz aller Hindernisse Weisheit erlanget und erhaltet! Den Gutbeanlagten und geistig Hochstehenden ruft er zu: O, prahlet nicht mit euren Wissensschätzen! Die Frucht, das Endziel alles Wissens, ist nur das eine: die Furcht, die Angst, eine Sünde zu begehen. Nur wenn die erlangte Weisheit dazu dient, die Gewissenhaftigkeit zu stärken, hat sie Bestand. Die Weisheit aber wird zur Torheit bei dem, der die Sünde nicht fürchtet. ראשית חכמה יראת ד׳ „Der Weisheit Anfang ist die Gottesfurcht", und die höchste Stufe der Gottesfurcht ist, daß man

sich fürchte, durch eine Übertretung den heiligen Willen unseres Gottes zu verletzen, daß man sich vielmehr bestrebe, ihm zu dienen mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele.

12. Mischnah.

Welche Weisheit hat Bestand?

הוא היה אומר כל שמעשיו מרובין מחכמתו׳ חכמתו מתקיימת וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת:

„*Er (Rabbi Chanina ben Doßa) pflegte zu sagen: Jeder, dessen Taten zahlreicher sind als seine Weisheit, dessen Weisheit besteht; jeder aber, dessen Weisheit mehr ist als seine Taten, dessen Weisheit hat keinen Bestand.*“

Rabbenu Obadia de Bartinora belehrt uns, daß die vorhergehende Mischnah sich beziehe auf die Sorgfalt bei Beachtung der göttlichen Verbote, während die vorliegende Mischnah auf den Eifer bei Erfüllung der göttlichen Gebote Bezug hat. Diese an sich richtige Bemerkung genügt jedoch zur Erklärung der Mischnah nicht. Die Erklärer finden, daß der vorliegende Ausspruch vieles Dunkle enthält, was aufgeklärt werden muß. Zunächst nehmen sie an der Ausdrucksweise: „Jeder, dessen Taten mehr sind als seine Weisheit“, Anstand. Wie kann man die Taten und die Weisheit der Zahl nach miteinander vergleichen? Die Taten kann man zählen, aber nicht die Weisheit. Wenn man nun auch von dieser Ausdrucksweise absieht und etwa meint, der Weise wolle sagen: „Jeder, der mehr Gottesgebote beobachtet oder vollführt, als er zu vollführen gelernt hat“, so tritt uns eine andere Frage entgegen: Wie kann jemand etwas vollbringen, was er nicht kennt und nicht weiß? Zum dritten bleibt auch noch die Frage zu erörtern, die Rabbi Samuel de Oseda schon bei der vorigen Mischnah gestellt hat, daß nämlich die Folgerung aus dem Vordersatze der Folgerung aus dem Schlußsatze widerspricht. Aus dem Vordersatze kann gefolgert werden,

daß, wenn die Taten und die Weisheit gleich sind, die Weisheit keinen Bestand habe, während die Folgerung aus dem Schlußsatze das Gegenteil ergibt. Die größte Schwierigkeit jedoch besteht in der Erklärung, der Mischnah selbst. Das einfachste wäre die Auslegung analog dem Grundsatze לא המדרש עיקר אלא המעשה „Nicht das Lernen ist die Hauptsache, sondern das Tun" (Aboth 1 Mischnah 17). Allein wir haben es bereits bei der Erklärung der angeführten Mischnah dargelegt, daß allerdings die Tat der Endzweck des Lernens ist, daß aber doch die Erfüllung des Gottesgebotes, in der Thora zu forschen, größer ist als jedes andere, wie unsre Weisen lehren: תלמוד גדול שמביא לידי מעשה „Das Lernen ist größer als das Tun, denn das Lernen führt zur Tat." Unmöglich kann daher Rabbi Chanina ben Doßa lehren, daß dessen Weisheit keinen Bestand habe, der das Thoralernen andern Gottesgeboten gegenüber bevorzuge. Es ist ein feststehender Grundsatz כל העוסק במצוה פטור מן המצוה „Wer mit der einen Mizwah beschäftigt ist, braucht sie nicht zu unterbrechen, um eine andere Mizwah zu tun, es sei denn, daß die andere eine מצוה עוברת ist, eine solche, die vorübergeht und nicht nachgeholt werden kann." Wir wollen das an einem Beispiele klarmachen. Eine überaus große, verdienstvolle Handlung ist גמילות חסדים עם המתים, die Wohltaten, die man dem Verstorbenen erweist, indem man für die Beerdigung und alle dazu nötigen Vorbereitungen sorgt. Wenn nun in einer Gemeinde Leute genug da sind, die dieses heilige Amt übernommen haben, so hat der, welcher seine Zeit dem Thorastudium widmet, nicht nötig, sich dazu zu drängen; sein Tun ist ebenso verdienstlich, wenn er unterdes die Thora lernt oder lehrt. In diesem Sinne kann demnach Rabbi Chanina ben Doßa nicht sagen wollen, daß die Weisheit eines Mannes, der, um das Thorastudium zu pflegen, die eine oder die andere Mizwah, die auch durch andere geschehen kann, verabsäumt, keinen Bestand habe.

Rabbenu Jonah ist der Ansicht, daß es sich hier um die Absicht handle. Wer die Absicht hat, alles sorgsam zu erfüllen, was er lernen wird, dem rechnet Gott diese Absicht

jedesmal wie eine Tat an, und deshalb sind seine Taten stets mehr als seine Weisheit, und diese lautere Absicht bewirkt, daß die Weisheit Bestand hat. Wer aber nur lernt, um sein Wissen zu vermehren, dessen Taten sind immer weniger als der Umfang seiner Gelehrsamkeit, und diese besteht nicht, weil sie nicht praktisch geübt wird. Nach dieser Erklärung hat die vorliegende Mischnah fast denselben Sinn wie die vorhergehende, und Rabbi Chanina würde uns sehr wenig Neues damit sagen.

Rabbenu Jizchak ibn Schuschan, angeführt von Rabbenu Joseph Jabez, erklärt unsere Mischnah folgendermaßen: Unsere Weisen lehren: מגלגלין זכות על ידי זכאי וכו׳ Gott wählt sich unter den Menschen seinen Boten und läßt Gutes durch den Guten, Schlimmes durch den Schlimmen vollbringen. Das ist auch der Grund, daß nach der Vorschrift unserer heiligen Religion eine im Irrtum begangene Sünde שוגג der Sühne bedarf. Man sollte meinen, daß eine aus Irrtum begangene Übertretung keine Schuld in sich schließe und deshalb der Sühne auch nicht bedürfe. Allein schon der Umstand, daß der Betreffende in den Irrtum und dadurch in die Sünde geraten, beweist, daß er durch eigene Schuld der göttlichen Fürsorge, die ihn sonst vor dem Irrtum und infolgedessen vor der Sünde geschützt hätte, verlustig geworden. Wem nun Gott wohlwill, dem bietet er viel Gutes zu tun die Gelegenheit, die dann der Fromme mit Eifer ergreift. Wer also durch viele gute Taten sich auszeichnet, dessen Weisheit hat gleichzeitig die göttliche Bestätigung gefunden. — So schön dieser Gedanke auch ist, so scheint er uns doch nicht dem Wortlaute unserer Mischnah zu entsprechen. Wenn dies ihr Sinn wäre, so hätte Rabbi Chanina sagen sollen: Bete zu Gott, daß er vor Sünden dich schütze und dir die Gelegenheit gäbe, recht viel Gutes zu tun.

Der Schlüssel zur Erklärung unserer Mischnah bietet sich uns in den Aboth des Rabbi Nathan (22). Dort heißt es: הוא הי׳ אומר כל שמעשיו מרובין וכו׳ שנאמר נעשה ונשמע. Der in Rede stehende Lehrsatz des Rabbi Chanina ben Doßa wird gefolgert aus der Antwort, welche unsere Voreltern am Berge Sinai unserem Lehrer Moscheh gegeben haben: „Alles, was

Gott gesprochen hat, wollen wir tun und hören", selbst wenn wir es noch nicht verstehen und begreifen; wir wollen die Vollziehung der göttlichen Gebote nicht von unserem Verständnisse abhängig machen. Dieses große Wort unserer Voreltern ist maßgebend geblieben für sie und alle ihre Nachkommen. Es gibt Gottesgebote, die wir sofort verstehen, wie: Ehre deinen Vater und deine Mutter, du sollst nicht morden, du sollst nicht stehlen usw., es gibt andere, die wir erst durch sorgsame Forschung erfassen, wie das Gebot des Schofarblasens am Neujahrsfeste, das Nehmen der vier Pflanzenarten am Hüttenfeste usw., es gibt jedoch auch Gebote, deren Sinn wir nicht zu ergründen vermögen, wie die Vorschriften in bezug auf die rote Kuh, das Verbot, Kleider, aus Wolle und Leinwand verfertigt, zu tragen usw. „Alles, was Gott gesprochen hat, wollen wir tun", selbst wenn wir es auch nicht verstehen; um das Verständnis wollen wir uns später bemühen, und selbst wenn wir es nicht erreichen, werden wir unser Tun nicht davon abhängig machen. Wer dieses Versprechen unsrer Voreltern zum Grundsatz seines Lebens macht, dessen Taten sind immer mehr als seine Weisheit; er trägt z. B. keine aus Wolle und Leinen verfertigten Kleider, wiewohl seine Weisheit den Grund und Sinn dieses Verbotes nicht zu erfassen vermag. Die Weisheit eines solchen Mannes hat Bestand; sie widersteht allen Versuchungen und Verführungen. „Gott hat es so geboten oder so verboten", das ist der Anfang und das Ende aller Weisheit. Wer aber sein Tun und Lassen von den Ergebnissen seiner Forschung abhängig macht, dessen Taten werden immer weniger sein als sein Wissen, da er ja dieses Erforschte nicht immer zu bewähren Gelegenheit hat. Seine Weisheit hat keinen Bestand; sie wird an den tausend Klippen zerschellen, die sich dem Forscher entgegenzustellen pflegen. ראשית חכמה יראת ד׳ שכל טוב לכל עשיהם „Der Weisheit Anfang ist Gottesfurcht, Verständnis ist gut für diejenigen, die Gottes Gebote ohne Ausnahme zu vollziehen entschlossen sind."

Mit dieser Erklärung sind alle Fragen beantwortet, alle Schwierigkeiten gehoben. Es ist dargelegt, daß man die

Weisheit wohl auch der Zahl nach mit den Taten vergleichen kann; es ist ferner erklärt, daß man die Gottesgebote zu erfüllen vermag, ehe man ihren Sinn begriffen hat; es kann keine Folgerung aus dem Vordersatze gezogen werden, die der Folgerung aus dem Schlußsatze widerspricht; es ist ferner nachgewiesen, daß das Thoralernen in keiner Weise gegen die übrigen Gottesgebote in den Hintergrund treten soll.

Zu diesen zwei goldnen Regeln des Rabbi Chanina ben Doßa gesellt sich noch eine dritte:

13. Mischnah.

Das rechte Werben um die Gunst Gottes und der Menschen.

הוא הי׳ אומר׳ כל שרוח הבריות נוחה הימנו׳ רוח המקום נוחה הימנו
וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו:

„Er (Rabbi Chanina ben Doßa) pflegte zu sagen: Jeder, der bei den Menschen Wohlgefallen findet, findet auch bei Gott Wohlgefallen; jeder aber, der bei den Menschen kein Wohlgefallen findet, findet auch bei Gott kein Wohlgefallen.“

Unsere Weisen lehren im Traktat Joma (86a): Es heißt in der Heiligen Schrift: Und du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, d. h. du sollst deine Liebe zu Gott dadurch beweisen, daß durch dich der Name Gottes auf Erden verherrlicht werde. Der Mensch soll die schriftliche Lehre erlernen, die Mischnah und den Talmud; dabei aber soll er sanft und liebevoll mit den Menschen verkehren, soll sich anständig benehmen bei seinen Einkäufen und bei seinen Verkäufen, soll gewissenhaft sein in seinen Geschäften. Was werden dann die Menschen sagen? Heil diesem Manne, der die Thora erlernt hat, Heil seinem Vater, der ihn in der Thora hat unterrichten lassen, Heil seinem Lehrer, der ihn die Thora gelehrt hat! Wehe den Menschen, die nicht Thora gelernt haben! Habt ihr gesehen jenen Mann, der die Thora erlernt hat? Wie schön sind seine Wege, wie wohlbegründet seine Taten!

Von einem solchen Manne spricht Gott: Mein Diener bist du, ein wahrhafter Israelit, dessen ich mich rühme. So aber jemand die schriftliche Lehre erlernt hat, die Mischnah und den Talmud, er verkehrt aber nicht sanft und liebevoll mit seinen Mitmenschen, beträgt sich nicht anständig bei seinen Käufen und Verkäufen, betreibt seine Geschäfte nicht gewissenhaft — was werden da die Menschen sagen? Wehe diesem Manne, der die Thora erlernt hat, wehe seinem Vater, der ihn in der Thora hat unterrichten lassen, wehe seinem Lehrer, der ihn die Thora gelehrt hat! Dieser Mann hat die Thora erlernt, und wie häßlich sind seine Taten und wie verdorben sind seine Wege! Von ihm heißt es in der Heiligen Schrift (Jecheskel 36, 20): „Sie werden entweihen meinen heiligen Namen, indem man von ihnen sagt: Diese da sind das Volk Gottes und mußten aus seinem Lande hinwegziehen.“ Dieser Ausspruch unserer Weisen gibt uns Aufschluß, wie wir unsre Mischnah zu erklären haben. Sie schließt sich unmittelbar an die beiden vorhergehenden an. Der, dessen Gottesfurcht seiner Weisheit vorhergeht, dessen Erfüllung gottgebotener Taten größer ist als seine Weisheit, der also vollkommen und ganz mit seinem Gotte wandelt, hat nicht eher die höchste Stufe der Vollendung erreicht, findet nicht früher Wohlgefallen bei dem allmächtigen Gott, er habe denn durch liebevolles und sanftes Benehmen im Verkehr mit seinen Mitmenschen, durch stets anständiges und würdevolles Betragen, durch gewissenhafte Betreibung seiner Geschäfte sich die Achtung und die Liebe derer erworben, die ihn kennenzulernen Gelegenheit finden.

Der Weise will jedoch durchaus nicht sagen, daß der Mensch nach dem Beifall und der Gunst seiner Mitmenschen streben soll; er sagt nicht: Derjenige, welchen die Menschen loben und rühmen, den lobt und rühmt auch Gott. Es sind nicht immer die Besten, die um jeden Preis nach dem Beifalle der Mitwelt streben. So lehren auch unsre Weisen: Wenn du siehst, daß ein Rabbi bei seiner Umgebung sehr beliebt ist, so geschieht dies nicht immer deshalb, weil sie ihn wirklich lieben, sondern weil er sie nicht strafend zurechtweist in bezug auf die religiösen Dinge. Eine solche Liebe ist aber keine

wahrhafte, auf Achtung beruhende Liebe. Es ist den Menschen wohl bequem, in ihrem Tun und Treiben nicht gehindert, nicht ermahnt und nicht zurechtgewiesen zu werden; sie rühmen auch wohl die Herzensgüte des gelehrten frommen Mannes, der für sich selbst es so streng nimmt mit der Erfüllung der religiösen Pflichten, während er gegen andere voller Nachsicht ist; aber in ihrem Herzen haben sie doch nicht die rechte Achtung vor ihm und das rechte Wohlgefallen an ihm, und später, wenn sie die Folgen ihrer Irrtümer büßen, die Folgen der Irrtüner, von denen ihr Rabbi sie zurückzubringen versäumt hat, so klagen sie ihn als die Ursache der schlimmen Zustände an und verachten ihn in ihren Herzen. Daher sagt Rabbi Chanina nicht: Jeder, der von seinem Mitmenschen gelobt und gerühmt wird; er sagt vielmehr: כל שרוח הבריות נוחה הימנו „Jeder, an dem der Geist der Menschen Wohlgefallen hat.“ Hervorragende Menschen sind vielfach von Schmeichlern umgeben, die sie stets loben und ihre Worte und ihre Taten zum Himmel erheben. Sie tun es mit dem Munde, aber ihr Geist ist nicht dabei. Solch ein Ruhm ist kein Maßstab für den Wert des Mannes. Diesen bietet nur die Meinung, die die Menschen wirklich im Herzen von ihm haben. In diesem Sinne sagt auch der weise König (Mischle 3, 4): ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם „Auf daß du findest Gunst und Wohlgefallen in den Augen Gottes und der Menschen.“ Gottes Wohlgefallen erlangst du dadurch, daß du dir die wahrhafte Achtung der Menschen erwirbst.

Der Weise sagt auch nicht: Jeder, der bei allen Menschen Wohlgefallen findet. Das ist nicht möglich. Es gibt Menschen, denen der edle, fromme, tugendhafte, weise Mann mißfällt, weil er diese Eigenschaften besitzt, weil sie ihn beneiden, weil sie überhaupt das Gute hassen. Wer war größer, edler und besser als Mordechai, der Retter und Wohltäter seines Volkes? Und doch heißt es von ihm: Er war wohlgefällig der Mehrzahl seiner Brüder; es gab also eine Minderzahl, denen er nicht wohlgefällig war, die ihn beneideten und haßten. Etwas Ähnliches finden wir auch bei Abraham angedeutet. Gott sprach zu Abraham: „Und ich werde segnen, die dich segnen;

wer aber dich verflucht, den werde ich verfluchen." Der Anfang des Satzes spricht in der Mehrzahl: Ich werde segnen, die dich segnen; der Schlußsatz hat die Einzahl: Und wer dich verflucht, den werde ich verfluchen. Die Erklärung ist einfach: Abraham, der weise, edle, fromme, tugendhafte Mann, der Lehrer und Wohltäter des Menschengeschlechts, mußte bei der großen Mehrzahl seiner Mitmenschen Achtung, Liebe und Anerkennung finden. Wer ihn kennenzulernen das Glück hatte, rief aus: Gesegnet sei Abraham dem höchsten Gotte! Sie alle wurden dafür von Gott gesegnet. Nichtsdestoweniger gab es da oder dort einen einzelnen Menschen, der den edlen Abraham beneidete, haßte und ihm fluchte; dieses vereinzelte Individuum verfiel der Strafe Gottes.

Die drei Aussprüche des Rabbi Chanina ben Doßa, die uns hier der Reihe nach vorgeführt werden, schließen sich an den Schlußvers des 111. Psalms an: ראשית חכמה יראת ד׳ שכל טוב לכל עשיהם׳ תהלתו עמדת לעד „Der Weisheit Anfang ist Gottesfurcht, guter Verstand allen, die sie tun, sein Ruhm bestehend für die Ewigkeit."

Jeder, dem die Furcht vor der Sünde vorgeht seiner Weisheit, der hat beherzigt den Ausspruch des Psalmisten: Der Weisheit Anfang ist Gottesfurcht. Jeder, dessen Taten mehr sind als seine Weisheit, שכל טוב לכל עשיהם der wendet den ihm gewordenen Verstand gut an, ihn durch Taten zu bewähren. Jeder, der die wahrhafte Achtung und Liebe seiner Mitmenschen erringt, תהלתו עמדת לעד dem wird der Ruhm, der ihm von seinen Mitmenschen zuteil wird, verbleiben an Gottes Thron, verbleiben für die Ewigkeit.

14. Mischnah.

Schädlicher Zeitvertreib.

ר׳ דוסא בן הרכינס אומר׳ שנה של שחרית ויין של צהרים ושיחת הילדים וישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ מוציאין את האדם מן העולם:

„Rabbi Doßa, der Sohn des Horkinas (Hyrkanos), pflegte zu sagen: der Schlaf am Morgen und der Wein

am Mittage und das Spielen mit Kindern (nach andern: das Spiel der Jünglinge) und das Sitzen in den Versammlungshäusern der Unwissenden bringen den Menschen aus der Welt."

Der in unsrer Mischnah genannte Weise war aller Wahrscheinlichkeit nach ein Schüler Hillels; er erreichte ein hohes Alter, wie unsre Weisen im Traktat Jebamoth 16a erzählen. Sein jüngerer Bruder Jonathan gehörte der Schule Schammais an.

Ein deutsches Sprichwort sagt: „Morgenstunde hat Gold im Munde", und auch die alten Römer pflegten zu sagen: Aurora musis amica, die Morgenröte ist die Freundin der Musen, d. h. die frühe Morgenstunde ist am geeignetsten zur Beschäftigung mit den Wissenschaften und Künsten. Am frühen Morgen ist der Mensch in seiner vollen Kraft, ausgeruht von den Anstrengungen des vergangenen Tages, noch nicht zerstreut durch die verschiedenen Eindrücke und Vorkommnisse, die im Laufe des Tages auf den Menschen einzudringen pflegen. Da kann er seinen Geist sammeln und sich vertiefen in die Schätze des Wissens. Wer aber träge auf seinem Lager sich wälzt bis in den hellen Tag hinein, der versäumt nicht nur die köstlichen Morgenstunden, der lange Schlaf macht ihn auch träge für den ganzen Tag. Es ist eine merkwürdige physiologische Erscheinung, daß das Übermaß von Schlaf nicht allein nicht stärkt und kräftigt, sondern träge und schlaff macht. Für den Juden kommt noch ein besonderes Moment hinzu. Der allgütige Gott hat uns geboten, frühmorgens das Schema (שמע) zu lesen und das Joch der himmlischen Regierung auf uns zu nehmen. Im hohen Sommer ist der Zeitpunkt morgens um 7 Uhr schon überschritten. Wenn also jemand bis 7 Uhr oder noch länger schläft, so verabsäumt er an jedem Tage, diese heilige Pflicht zur rechten Zeit zu üben. Daher beginnt auch unser religiöses Gesetzbuch, der Schulchan Aruch, mit den Worten: Man soll Heldenkraft gleich einem Löwen entfalten, am Morgen früh sich von dem Lager zu erheben zum Dienste des Schöpfers; man

soll vor allen Dingen bestrebt sein, in der Frühe in die Synagoge zu eilen, um dort das Morgengebet zu verrichten. Der Morgenschlaf ist so süß und angenehm; es ruht sich so gut im Zustande des Halbwachens und Träumens. Da ist es notwendig, seine ganze Willenskraft zusammenzunehmen, um sich diesem Zustande zu entreißen, sich zu ermuntern und aufzustehen, um seinem Schöpfer zu dienen. Der Träge hat tausend Ausreden, um noch länger im Zustande der Trägheit zu verharren. So sagt auch der weise König (Mischle 26, 13. 14): „Der Träge spricht: ein Schakal ist auf dem Wege, ein Löwe in den Straßen. Wie die Tür sich in ihrer Angel, so wendet sich der Träge in seinem Bette.“ Bald ist es dies, bald das, was den Trägen davon abhält, sich von seinem Lager zu erheben, um rechtzeitig das Gotteshaus aufzusuchen; bald fürchtet er, nicht genug geschlafen zu haben und nicht genug gekräftigt zu sein; im Winter ist es ihm zu kalt, da könnte er sich erkälten; es ist ja noch finster draußen, da könnten Räuber oder Hunde ihn anfallen. Im Frühling ist die Luft zu rauh, und im Sommer ist es frühmorgens schon so heiß, während im Herbste es regnet und stürmt. Bald ist er erkältet oder leidet an Kopfschmerzen, oder er behauptet, zu Hause andächtiger beten zu können, da man in der Synagoge zu schnell oder zu langsam betet. Wer aber des Morgens früh aufsteht, in die Synagoge eilt, um dort mit der Gemeinde seinen Geist zu Gott zu erheben, der wird sein Tagewerk mit ganz anderer Kraft beginnen und vollenden als derjenige, der bis in den hellen Tag hinein träge auf seinem Lager sich wälzt und so die beste und schönste Zeit seines Lebens vergeudet.

Seit Jahrtausenden haben die Dichter aller Nationen die herrlichen Eigenschaften des Weines besungen. Die Thora rühmt den Wein und nennt ihn: „Heilig zur Lobpreisung dem Ewigen“, auch der Psalmist preist den Wein und sagt von ihm, daß er des Menschen Herz erfreue, und der weise König empfiehlt ihn als ein Mittel zur Erheiterung für Bekümmerte. So stärkend und erheiternd die Wirkung des mäßig und zur rechten Zeit genossenen Weines auch ist, so gefahrbringend ist der Wein, wenn er im Übermaß oder zur

unrechten Zeit getrunken wird. Die schlimmen Folgen schildert der weise König (Mischle 23, 29—35) in unübertrefflicher Weise: „Wem ist wehe? Wer hat Leiden? Wer hat Händel, wer hat Klagen? Wer zieht sich unnötig Wunden zu? Wessen Augen werden rot und trübe? Die, welche noch spät beim Weine sitzen, die umhergehen, das Getränk zu kosten. Laß dich nicht reizen, wenn der Wein goldig schimmert, im Becher Perlen wirft und sanft durch die Kehle gleitet; denn zuletzt verwundet er wie Schlange, sticht wie Basilisk. Deine Augen werden Fremdartiges zu sehen vermeinen, und dein Herz wird ungereimte Dinge denken; es wird dir sein, wie wenn du vom Meere herumgeschaukelt würdest, wie wenn du lägest auf der Spitze des Mastbaumes. ‚Man schlägt mich — es schmerzt nicht; man stößt mich — ich fühle nichts; wenn ich erwache, werde ich aufs neue den Wein aufsuchen!‘ “

Wenn der Mensch während der Mahlzeit ein oder zwei Gläser Wein trinkt, so wird ihm das nichts schaden; im Gegenteil, für ältere oder schwächliche Leute wird die Wirkung eine wohltätige sein; wenn aber jemand mitten im Tage sich zu einem Weingelage niedersetzt (es ist natürlich kein Unterschied zwischen Wein oder andern berauschenden Getränken), so wird er unfähig zu jeglicher Arbeit, sein Blut wird erhitzt, und er wird geneigt zu allen Lastern und Schändlichkeiten. So lehren auch unsre Weisen (Berachoth 63): Die Thora hat die Abschnitte, von denen der eine von der des Ehebruchs verdächtigen Frau, der andere von dem dem Weine Entsagenden (Nasir) handelt, deshalb nebeneinandergestellt, um uns zu belehren, daß der übermäßige und unzeitige Genuß des Weines zur Unsittlichkeit führt. Wer also fühlt, daß er den Wein zu sehr liebt, der tut wohl, sich durch ein heiliges Gelübde vom Genusse des Weines ganz loszusagen. Wir brauchen nicht zu schildern, wieviel Elend der übermäßige und unzeitige Genuß berauschender Getränke über die Menschen bringt; leider kann man sich täglich davon überzeugen.

Als das dritte, das den Menschen gefahrbringend ist, bezeichnet Rabbi Doßa ben Horkinas שיחת הילדים. Einige

Erklärer wollen darunter das Spiel der Jünglinge verstanden wissen, andere das Spielen mit den Kindern; vielleicht hat der Weise beides gemeint. Die Jugend erfreut sich gern am Spielen. Wenn diesem Triebe nachgegeben wird, so wird die goldene Jugendzeit, in welcher die Saat gelegt werden sollte für das ganze Leben, mit unnützen Dingen vergeudet. Je älter die Knaben und Mädchen werden, desto mehr legen die „Spiele" und derartige Unterhaltungen den Grund zu allerlei Vergehen und Lastern. Die Sinne werden gereizt, oft überreizt, und das führt am Ende ins Verderben. Zu dieser Art von Spielen gehört auch der Tanz, der gemeinsam von beiden Geschlechtern ausgeführt wird, das Pfänderspiel, das zu allerlei Unzulänglichkeiten führt usw.

Nach der andern Deutung bezeichnet der Ausspruch der Weisen das Spielen mit den Kindern. Es ist gut, ja notwendig, daß die Väter sich mit ihren kleinen Kindern beschäftigen; allein es gibt Väter, die zu viel Zeit damit vergeuden. Wenn der Geist der Kinder entwickelter ist, so mag der Vater ihren Sinn zu allem Guten hinzuwenden sich bestreben; er mag ihnen anziehende Geschichten aus der Heiligen Schrift, dem Talmud und den Midraschim erzählen; aber er hüte sich, seine kostbare Zeit dadurch zu vergeuden, daß er mit seinen Kindern spielt.

Der wahrhafte Jude hat eine große Aufgabe in seinem Leben zu vollbringen. Uns hat Gott erwählt aus allen Völkern der Erde, damit wir sein besonderes Eigentum seien, ein Reich von Priestern, ein heiliges Volk. Daher ziemt es dem Juden nicht, den Vergnügungen sich hinzugeben, stundenlang in den Wirtshäusern, Kaffeehäusern usw. „am Stammtische" zu sitzen, seine Zeit mit unnützem Geschwätz usw. zu verbringen, seine Mußestunden zum Besuche von Theatern, Zirkus usw. zu benutzen. Seine freie Zeit gehört dem Studium des Gotteslehre oder der Vollbringung guter und edler Taten. Das Weilen in den Versammlungshäusern der Ammê-Haarez verhindert ihn, seiner hohen Aufgabe gerecht zu werden und bringt ihn gleichsam aus der Welt, d. h. läßt ihn seinen Beruf auf Erden verfehlen und raubt ihm das künftige Leben.

„Heil dem Manne, der nicht wandelte im Ratschlusse der Frevler, der nicht ging auf dem Wege der Sünder, der nicht saß im Sitze der Spötter; sondern an der Lehre des Ewigen ist sein Wohlgefallen, und mit seiner Lehre beschäftigt er sich bei Tag und bei Nacht. Er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserquellen, der seine Frucht wird geben zur rechten Zeit, dessen Blatt nicht welken wird, und alles, was er tun wird, Gott wird es gelingen lassen. Der Allgütige wird ihn beglücken in dieser wie in der künftigen Welt."

15. Mischnah.

Geistiger Selbstmord.

רבי אלעזר המודעי אומר המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמלבין פני חבירו ברבים והמפר בריתו של אברהם אבינו עליו השלום והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא:

„Rabbi Elasar Hammudaï pflegte zu sagen: Wer die Heiligtümer entweiht und wer die Feiertage verachtet und wer seinen Nächsten öffentlich beschämt und wer den Bund unsres Vaters Abraham, über ihm sei der Friede, zerstört und wer die Thora, der religiösen Vorschrift nicht entsprechend, deutet — obgleich er Thorakenntnis besitzt und gute Taten geübt hat, so hat er doch keinen Anteil an der zukünftigen Welt."

Rabbi Elasar Hammudaï war ein Schüler des großen Rabbon Jochanan ben Sackai und gehörte dem Kreise der hervorragenden Gelehrten an, die nach dem Todes ihres Lehrers an der Spitze unsres Volkes standen. Gleich seinem hochberühmten Genossen Rabbi Akiba nahm er tätigen Anteil an dem Aufstande des Bar Kochba. Ein Kuthäer beschuldigte ihn, daß er die Feste Bethar den Römern übergeben wolle, da ließ sich Bar Kochba vom Zorne hinreißen und tötete den großen Lehrer Israels. Von diesem Augenblicke an war das Geschick Bethars besiegelt, und das letzte Auf-

flammen des Widerstandes gegen die Römer war erstickt. Seitdem hat das jüdische Volk, vereinzelte und unbedeutende Versuche ungerechnet, sich nicht wieder gegen seine Unterdrücker erhoben.

Der Ausspruch unsres Weisen in der vorliegenden Mischnah ist ungemein dunkel, sowohl in bezug auf die Erklärung der einzelnen Dinge, die darin aufgezählt sind, als auch in bezug auf ihre Zusammenstellung. Der Schwierigkeiten, die sich dem denkenden Leser entgegenstellen, sind zu viele, als daß wir sie hier alle aufzählen könnten. Dazu kommt noch, daß, um sie hervorzuheben, wir gleichzeitig vieles vorwegnehmen müßten, was erst später gesagt werden kann. Wir wollen deshalb gleich mit der Erklärung der Mischnah beginnen.

Es gibt zwei Arten von Sündern[1]): Solche, die wissen, daß sie Unrecht tun, sich aber derart von der Leidenschaft beherrschen lassen, daß sie wissentlich Gottes heilige Gebote übertreten. Der zweiten Art von Sündern gehören diejenigen an, die, durch falsche Grundsätze und unrichtige Meinungen irregeleitet, die heiligen Gebote unsres Gottes übertreten und dabei vermeinen, kein Unrecht zu tun. Zwischen diesen beiden Arten von Sündern ist ein großer Unterschied. Diejenigen, die, von der Leidenschaft verblendet, wissentlich sündigen, erhalten zwar ihre Strafe, mag diese leicht oder schwer sein; sobald sie jedoch ihre Strafe erhalten haben, wird ihre Sünde verziehen. Sogar diejenigen, die große Verbrechen begangen, die der Tod durch Menschenhand sühnt, haben, nachdem sie ihre Strafe erlitten, Anteil an der zukünftigen Welt. Diejenigen jedoch, die die Gesetze der Thora nicht für verbindlich erachten, sie deshalb übertreten und vermeinen, daß dadurch kein Unrecht geschehe, haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt. Dieser Grundsatz wird in der Heiligen Schrift (4. B. M. 15, 30—31) gelehrt: והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ד׳ הוא מגדף ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה׃ כי דבר ד׳ בזה ואת מצותו הפר׳ הכרת תכרת הנפש ההוא עונה בה „Und die Person, welche tun wird mit erhobener Hand,

[1]) Von solchen, die unabsichtlich sündigen שוגגים, ist hier nicht die Rede, sondern nur von מזידים.

sei es ein Einheimischer oder ein Fremdling, den Ewigen lästert er, und es soll ausgerottet werden diese Person aus der Mitte ihres Volkes. Denn das Wort des Ewigen hat er verachtet, und sein Gebot hat er zerstört; ausgerottet, ausgerottet soll werden diese Person, ihre Sünde haftet an ihr."

Die Thora unterscheidet zwischen großen und kleinen Sünden, nach deren Verhältnis auch die Strafen zugemessen werden. Das ist der Fall, wenn jemand irrtümlich sündigt, er meint z. B., er habe zum Genusse erlaubtes Fett (שומן) vor sich und verzehrt es; nachher aber stellt sich heraus, daß es unerlaubtes (חלב) gewesen; oder auch wenn jemand wissentlich sündigt; er weiß, daß das, was er tut, nicht erlaubt ist; allein er gibt seiner Leidenschaft nach und übertritt dennoch Gottes Gebot. Bei diesen Arten von Sünden unterscheidet die Thora zwischen leichten und schweren und bemißt nach Verhältnis derselben die Strafen. והנפש אשר תעשה ביד רמה „Aber die Person, welche tun wird (gleichviel welches Vergehen) mit erhobener Hand", d. h. wie Aben Esra erklärt להראות לכל שאינו ירא מן השם, zu zeigen aller Welt, daß sie vor Gott sich nicht fürchte, את ד' הוא מגדף eine solche Person lästert dadurch gleichsam den Namen Gottes, sei es, daß sie das Dasein des allmächtigen Gottes leugne, oder daß sie sagt, die Thora stamme nicht von Gott, oder welcher Art sonst die unsrer heiligen Religion entgegengesetzten Anschauungen sein mögen, ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה eine solche Person ist dem göttlichen Strafgerichte verfallen, gleichviel ob das von ihr begangene Verbrechen ein leichtes oder ein schweres gewesen; כי דבר ד' בזה denn das Wort Gottes hat er verachtet. Wer, seiner Leidenschaft nachlebend, sündigt, der verachtet das Wort Gottes nicht; er möchte Gott und die Thora ehren, allein seine Habsucht, seine Genußsucht, seine Ehrsucht oder andere Leidenschaften sind zu stark, als daß er ihnen zu widerstehen vermöchte. Wer aber deshalb Gottes Gebot übertritt, weil er dessen Verbindlichkeit leugnet, der verachtet das Wort Gottes. So jemand ihn zur Rede stellt, entgegnet er mit Lästerungen gegen Gott und gegen die Thora; ואת מצותו הפר er übertritt nicht Gottes Gebot, er zerstört es ganz

und gar הכרת תכרת הנפש ההוא. Wer, von der Neigung, dem Leichtsinne, der Leidenschaft gereizt, sündigt, der sündigt nicht immer. Es gibt viele Dinge, die er beobachtet, weil seine Neigungen oder seine Leidenschaften ihn nicht zur Übertretung anreizen. Wer aber das Dasein Gottes leugnet oder behauptet, daß die Thora nicht von Gott stamme, oder wer meint, die Gottesgebote seien nur symbolisch zu fassen, aber nicht dem Wortlaute oder der Überlieferung gemäß auszuführen, der sündigt immer, und sogar die guten Taten, die er übt, haben nicht den rechten Wert, עונה בה die Sünde haftet an der Seele. Wer aus Leichtsinn oder Leidenschaft sündigt, der wird dazu durch die Neigungen seines Körpers verführt; wer aber infolge seiner falschen, irreligiösen Ansichten und Grundsätze sündigt, dem haftet die Sünde an der Seele.

Mit der Erklärung dieser beiden Verse, haben wir die Grundlage für das Verständnis unsrer Mischnah gewonnen, und so lehren auch unsre Weisen (Sanhedrin 99a), daß Rabbi Elasar Hammudaï aus diesen Versen seinen Ausspruch gefolgert habe. Der hier genannte Weise wird auch sonst als Erklärer des heiligen Schriftwortes gerühmt, wie im Traktat Sabbat 55b erzählt wird, daß Rabbon Gamliel die Schrifterklärung des Rabbi Elasar Hammudaï seiner eigenen und der des Rabbi Elieser und des Rabbi Josua vorzog.

Gehen wir nunmehr zur Erklärung der einzelnen Bestandteile unsrer Mischnah über.

Alle die irrigen Ansichten, die unsrer heiligen Religion entgegentreten, lassen sich in fünf große Klassen einreihen. Die schlimmsten von allen sind diejenigen, die das Dasein Gottes leugnen. Dahin gehören die philosophischen Systeme der Materialisten, der Atomisten, der Pessimisten und andere. Die zweite Klasse bilden die, die zwar an das Dasein einer Gottheit glauben, aber nicht, daß Gott die Welt erschaffen habe. Sie halten die Welt für ebenso ewig und von jeher daseiend wie die Gottheit. Auf dieser Grundlage beruht die Philosophie des Aristoteles und seiner Nachfolger. Die dritte Klasse glaubt zwar, daß ein Gott ist und daß er die Welt



geschaffen habe, leugnet jedoch, daß der Mensch im Ebenbilde Gottes erschaffen worden sei, d. h. daß er eine göttliche Seele besitze. Das sind die sogenannten Monisten, die Körper und Seele für eins erklären und behaupten, daß die Seele nichts anderes sei als das Ergebnis der Tätigkeit der Organe des menschlichen Körpers. Die vierte Klasse besteht aus denjenigen, die zwar die Bevorzugung der menschlichen Seele anerkennen, dagegen leugnen, daß Israel das auserwählte Volk Gottes sei, bestimmt, den Namen Gottes auf Erden zu tragen, zu sein ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk, das da der Offenbarung und der Prophetie gewürdigt worden sei. Zu der fünften Klasse gehören alle diejenigen, die zwar an Gott, den Schöpfer des Weltalls, glauben, die Göttlichkeit der menschlichen Seele und die Bevorzugung Israels unter den Nationen anerkennen, die aber die Thora nach verschiedenen Seiten hin angreifen, indem sie etwa die Unantastbarkeit der Thora anzweifeln oder deren Gebote nicht mehr alle für verbindlich erachten, oder indem sie davon manche anders als in überlieferter Weise erklären, auffassen und ausgeführt wissen wollen. — Alle die heterodoxen, verwerflichen Anschauungen, die in der Welt vorkommen, lassen sich in eine der hier aufgezählten fünf Klassen einreihen, und die Verfechter sind es, von denen Rabbi Elasar Hammudaï lehrt, daß sie keinen Anteil haben an der zukünftigen Welt, selbst wenn sie Thorakenntnis besitzen oder gute Taten vollbracht haben.

I. Entweihung der Heiligtümer.

המחלל את הקדשים „Wer da die Heiligtümer entweiht.“ Speziell bezieht sich dieser Satz auf die Opfertiere im heiligen Tempel. Der Stier, der zum Ganzopfer bestimmt wurde, war vorher ein Stier wie andere Stiere auch. Man durfte ihn zur Arbeit benutzen, man durfte ihn schlachten, wo man wollte, sein Fleisch kochen oder braten, je nach Belieben, man durfte es verzehren, wo und wann man wollte. Durch die drei Worte des Eigentümers הרי זה עלה „Dieser sei Ganzopfer“, war der Stier ein anderer geworden; er war קדוש לד׳ „Heilig dem Ewigen“. Er durfte nur im heiligen Tempel geschlachtet, mußte daselbst

dargebracht und auf dem Altare vom Feuer verzehrt werden. Wer ihn nach der Heiligung zur Arbeit benutzte, wer ihn außerhalb des heiligen Tempels schlachtete, sein Fleisch oder sein Fett oder sein Blut usw. irgendwie verwendete, der beging eine Veruntreuung an dem Heiligen. Wer ein Sündopfer, ein Freudenopfer, ein Dankopfer darbrachte und bei der Darbringung den Gedanken hatte, das Fleisch zu einer andern Zeit als zu der vorgeschriebenen zu verzehren, der entweihte das Heilige und machte das Opfer zu einem verworfenen (פגול). Wer nun grundsätzlich die an dem Opfertiere vollzogene Heiligung nicht anerkennt המחלל את הקדשים, er betrachtet nach wie vor die קדשים die Heiligtümer als חולין, als unheilig, wer „die Heiligung" als unmöglich erachtet, der bezeugt damit, daß er nicht an den Allheiligen glaubt, daß er das Dasein des einzigen Gottes, von dem die Heiligung ausgeht, leugnet. „Der Bösewicht in seinem Hochmute wird nach nichts fragen; es ist kein Gott, darauf beruhen alle seine Pläne" (Ps. 10, 4).

II. Verachtung der Feiertage.

והמבזה את המועדות „Und wer da die Feiertage verachtet." Die Sabbate und die Festzeiten hat der allgütige Gott eingesetzt zum Zeichen, daß er der Schöpfer und der Regierer des Weltalls ist. Von dem Sabbate heißt es: „Denn ein Zeichen ist er zwischen mir und euch, daß in sechs Tagen der Ewige die Himmel und die Erde gemacht und am siebenten Tage geruht, da er sein Ziel erreicht hatte." Die Festzeiten hat Gott bestimmt zum Andenken an die Wunder, die er vollbracht. Wenn die Welt und deren Lauf nach ewigen unabänderlichen Gesetzen sich richten müßte, dann wären Wunder unmöglich. Da aber der allmächtige Gott zuzeiten in die Naturgesetze eingegriffen und Taten wider den Lauf der Natur vollbracht hat, so hat er damit bekundet, daß er der Lenker und Regierer des Weltalls ist, über das er herrscht nach seinem heiligen Willen, nach seinem weisen Ermessen. Wer also grundsätzlich den Sabbat verachtet, der leugnet damit, daß Gott der Schöpfer des Weltalls; wer grundsätz-

lich die Festzeiten, die Zeugnis ablegen von den Wundern, also von der Herrschaft Gottes über die Naturgesetze, verachtet, der leugnet damit die Weltlenkung des Allerhöchsten.

III. Öffentliche Beschämung der Mitmenschen.

והמלבין פני חבירו ברבים „Und wer seinen Nebenmenschen öffentlich beschämt." Es ist uns heilige Pflicht, in jedem Mitmenschen das Ebenbild Gottes zu achten und zu ehren; wer aber seinen Nebenmenschen so gering schätzt, daß er ihn öffentlich beschämt — nicht etwa aus Unkenntnis der großen Sünde, oder weil er vom Zorne oder der Leidenschaft dazu hingerissen wurde, sondern grundsätzlich, weil er seinen Nebenmenschen für nichts achtet — der bezeugt damit, daß er an die Ebenbildlichkeit der Menschen nicht glaubt, daß er die Erhabenheit der menschlichen Seele nicht anerkennt. Ihm ist der Mensch nicht mehr als das Tier, der Vogel oder die Pflanze, mit denen er nach Gutdünken verfahren kann.

IV. Zerstörung des Abrahamsbundes.

והמפר בריתו של אברהם אבינו עליו השלום „Und wer den mit unsrem Vater Abraham geschlossenen Bund zerstört." Unter allen Völkern der Erde hat der allmächtige Gott unser Volk erwählt und seinen Bund an unsrem Fleische besiegelt. Wer nun diesen Bund zerstört, der leugnet damit die Erwählung, die Bevorzugung Israels. Der Weise sagt nicht: Wer nicht eintreten will in den Bund Abrahams, oder: wer die Beschneidung an sich selbst oder an seinem Sohne nicht vollziehen läßt, sondern: Wer den Abrahamsbund zerstört, d. h. wer grundsätzlich die Bedeutung dieses Bundeszeichens leugnet.

V. Falsche Auslegung der Thora.

והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה „Und wer die Thora der religiösen Vorschrift nicht entsprechend erklärt." Er leugnet, daß diese Thora, die wir besitzen, in ihrer Ganzheit und Vollkommenheit, sowohl die schriftliche wie die mündliche Lehre, der göttlichen Offenbarung entstamme. Die Thora enthält viele dunkle Stellen, viele Vorschriften und Gesetze, die wir

nicht verstehen und nicht begreifen. Wer an den göttlichen Ursprung der Thora glaubt, der wird auch das Unverständliche und Unbegreifliche mit ehrfurchtsvollen Blicken betrachten. Wer aber nicht an die Göttlichkeit der Thora glaubt, der wird sie wie Menschenwerk behandeln und nach eigenem Gutdünken mit ihr verfahren. So erzählen unsre Weisen von Menascheh, dem Könige von Juda, der gefragt: Wozu brauchte Moscheh diese oder jene höchst gleichgültige Erzählung in die Thora aufzunehmen, z. B. daß das Kebsweib des Elifas Thimnah geheißen? Ihm antwortete eine Stimme vom Himmel (Ps. 50, 20—21): „Hättest du dich hingesetzt, um wider deinen Bruder zu reden, den Sohn deiner Mutter zu verleumden, hättest du dieses getan, ich hätte geschwiegen. Du aber meinst, ich sei wie du, so werde ich dich strafen und meine Allmacht dir vor Augen führen." Als später Menascheh in die Gefangenschaft des Königs von Babel geriet und bei lebendigem Leibe gebraten werden sollte, da rief er vergebens alle Götter an, bis sein Herz zum einzigen Gotte sich wandte; da erbarmte sich sein der allmächtige Gott und rettete ihn. — Wer also grundsätzlich die schriftliche oder mündliche Lehre als Menschenwerk betrachtet und sie nach seiner Willkür, nach dem Ermessen seiner unzulänglichen Einsicht behandelt, wer z. B. statt der vier Pflanzenarten am Hüttenfeste einen beliebigen Feststrauß zu nehmen vorschlägt, oder wer da lehrt, die Laubhütte habe heute nur noch eine symbolische Bedeutung, man brauche am Hüttenfeste nicht in der Festhütte zu wohnen, wenn man sich nur ihren Endzweck in Gedanken vorstelle, und wie alle die hübschen Dinge beschaffen, die die modernen Reformrabbiner lehren, der hat, selbst wenn er Thorakenntnis besitzt und gute Taten übt, keinen Anteil an der zukünftigen Welt.

אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים „Wer den hier charakterisierten heterodoxen Anschauungen und Grundsätzen huldigt, der hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt, selbst wenn er im Besitze von Thorakenntnis ist und gute Taten geübt hat."

Man könnte fragen, wieso jemand, dessen Ansichten so weit von der Thora abweichen, zur Erwerbung von Thora-

kenntnis und zur Übung von guten Taten gelange. In der Zeit, die der unsrigen unmittelbar vorangegangen ist, war diese Klasse von Menschen sehr häufig. Sie waren von frommen Eltern für das Studium der Gotteslehre erzogen worden, hatten für dieses Studium durch jahrelange Übung eine große Vorliebe gewonnen; später wurden sie durch die Bekanntschaft mit der Philosophie, mit den Naturwissenschaften und noch viel mehr durch den sogenannten Zeitgeist irregemacht und wendeten sich Grundsätzen zu, die mit der Lehre des Judentums im Widerspruche stehen. Aus alter Gewohnheit vollbrachten sie auch hie und da manch gutes Werk. Diese Menschen übten auf ihre Glaubensgenossen den allernachteiligsten Einfluß. Die sogenannten Mendelssohnianer, die Leute, die sich sehr mit Unrecht die Schüler Mendelssohns nannten, David Friedländer und Genossen und deren Nachfolger, benützten ihre Thorakenntnis, um das Judentum zu bekämpfen, zu entstellen und es dann lächerlich zu machen. Selbst die guten Taten, die sie vollbrachten, wandten sie meistens dazu an, die Welt glauben zu machen, daß die Abtrünnigen bessere Menschen seien als die treuen Gläubigen in Israel. Unermeßlichen Schaden haben diese Menschen dem Judentume gebracht, und die oft trostlosen Zustände der Gegenwart haben meistens sie verschuldet. Wie ein reißender, alles zerstörender Strom ergoß sich das „Apikorßes“ von Berlin aus nach allen Richtungen der Welt; es schien, wie wenn das Judentum vernichtet werden sollte. Auflösung und Zersetzung wurden in die entferntesten Städte und Dörfer getragen; modern gebildete Rabbinen und denselben Anschauungen huldigende Lehrer wetteiferten miteinander, die Erwachsenen und die Jugend zur Untreue gegen den Gott unsrer Väter zu verleiten; Zeitungen, Zeitschriften, Broschüren und Bücher brachten das tödliche Gift in die Familien. Vor hundert Jahren begann diese verderbliche Bewegung; fünfzig Jahre nachher hatte sie einen solchen Höhepunkt erreicht, daß allgemein versichert wurde, nach abermals fünfzig Jahren würde vom Judentume keine Spur mehr vorhanden sein. Diese Prophezeiung hat sich, Gott sei Dank, als falsch erwiesen!

Die gefürchteten fünfzig Jahre sind vorübergegangen, und das Judentum besteht und blüht; es wird ewig bestehen und blühen, wenn auch viele verdorrte Blätter abfallen und vom Winde verweht werden.

Es wäre jedoch unrecht zu behaupten, daß die traurigen religiösen Zustände der Gegenwart nur durch die fünfte Klasse von „Apikorßim“, die aus Israels eigener Mitte hervorgegangen, durch die Reformrabbinen und ihre Genossen, verschuldet seien. Alle fünf Klassen haben das ihrige dazu beigetragen. Jeder, der ein Gymnasium, eine Realschule, eine Universität besucht hat, jeder Vater, dessen Kinder die genannten Bildungsanstalten oder ähnliche besuchen — sie alle wissen, wie viele dem Judentume feindliche Anschauungen und Grundsätze dort gelehrt werden. Den Knaben und Jünglingen wird auseinandergesetzt, daß die Welt sich aus Atomen zusammengesetzt habe, daß Kraft und Stoff nach unabänderlichen Gesetzen treiben oder getrieben werden. Der allmächtige Wille eines Schöpfers und Regierers des Weltalls findet in diesen Systemen keinen Raum. Der Begriff der menschlichen Seele wird als ein „Köhlerglaube“ verlacht, die Freiheit des Willens wird bestritten und aus der Beschaffenheit der Organe des menschlichen Körpers zu erklären gesucht. Das Judentum hat die erhabene Lehre aufgestellt, daß zwar alle körperlichen und geistigen Fähigkeiten des Menschen von der Organisation desselben mehr oder minder abhängen, אבל צדיק או רשע לא נאמר daß aber Tugend und Laster keiner Vorausbestimmung unterliegen, sondern der freien Selbstbestimmung jedes einzelnen Menschen überlassen bleiben. Die moderne Wissenschaft hingegen wollte ein Organ des Widerstandes entdeckt haben, das nach seiner größeren und geringeren Ausdehnung den Menschen entweder zum Tugendhelden oder zum Bösewicht beanlagt[1]). Wie sehr wir ob des

[1]) Die Theorie vom „Verbrecher-Gehirn“ ist G. s. D. bereits veraltet. Zahlreiche anatomische Untersuchungen haben dargetan, daß an der ganzen Geschichte kein wahres Wort ist. Den aufgestellten Beispielen sind vielmehr andere entgegengestellt worden, die die erwähnte Theorie umstoßen.

Glaubens an den hohen Beruf Israels verlacht, verhöhnt und verspottet werden, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Alle diese Momente tragen dazu bei, die Knaben und die Jünglinge — auch die Mädchen und Jungfrauen in den höheren Töchterschulen — der heiligen Religion unserer Väter, die seit Jahrtausenden das Glück unseres Lebens und der Bestand unsres Daseins ist, zu entfremden und sie aus treuen Bekennern des Judentums zu Verächtern, ja zu Feinden desselben zu machen. Schwer, unendlich schwer ist in unserer Zeit die Aufgabe der für Gott und seine heilige Lehre einstehenden Männer und Frauen. Es gilt, mit aller Kraft und aller Macht den verderblichen Anschauungen entgegenzutreten, mit der Kraft der Überzeugung und mit der Macht der Belehrung, mit der Kraft des mustergültigen Beispiels und mit der Macht des erhabenen Geistes, der in der Gotteslehre waltet. Die Eltern müssen sich von den Kindern berichten lassen, was ihnen in den genannten Bildungsanstalten vorgetragen wird; sie dürfen jedoch die Kinder wegen der „apikorsischen" Ideen nicht schelten, dürfen sie nicht mit Vorwürfen überhäufen, sondern müssen sie freundlich und liebevoll belehren, müssen sie darauf aufmerksam machen, daß die „Wissenschaften", soweit sie von den Menschen erkannt werden und soweit sie das Übersinnliche streifen, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt — manchmal in längerer, manchmal in kürzerer Frist — in ihren Ergebnissen wechseln, daß man vieles, was in früherer Zeit als unumstößliche wissenschaftliche Wahrheit galt, heute als Irrtum erkannt hat, und daß es den Ergebnissen der modernen Wissenschaften nach Jahrzehnten ebenso ergehen wird. Die erhabene Wahrheit des Judentums bleibt ewig, unumstößlich; die Zeit hat keine Gewalt über sie, und keine sogenannte Wissenschaft kann sie untergraben. Schon David klagte über die Atheisten, schon vor Jahrtausenden leugneten die Philosophen, daß Gott die Welt erschaffen habe, sie lenke und leite, und ebensolange wird die Existenz der unsterblichen Seele hinwegdisputiert; schon die alten Ägypter, Assyrer, Babylonier, Meder, Perser, Griechen, Römer verspotteten und verhöhnten „das auserwählte Volk"; schon vor 2500 Jahren

versuchte der jüdische König Menascheh, den Worten der Thora einen falschen Sinn unterzulegen. Das alles hat dem Judentum nicht zu schaden vermocht, und heutzutage wandeln die treuen Gläubigen in Israel in den Wegen Gottes gerade so, wie es Abraham, Moscheh, wie es Elijahu und Jesaias, wie es Hillel und Rabbi Akiba, wie es Rabbi Schelomoh Jizchaki (Raschi) und Rabbi Jizchak (Riph), wie es Rabbi Jecheskel Landau und Rabbi Moscheh Sopher getan. Je größer die Gefahren sind, die uns und unser Geschlecht bedrohen, desto größer muß unsere Widerstandskraft, desto energischer muß unsere Wirksamkeit, desto heiliger muß unsere Begeisterung für das erhabene Erbe unseres Volkes sein. Israel hat in seiner langen und leidensreichen Geschichte schon viele, große und ernste Gefahren überwunden; unter des Allmächtigen Beistand werden wir auch aus den Kämpfen der Gegenwart als Sieger hervorgehen.

16. Mischnah.

Jugend, Alter, Feindesliebe.

רבי ישמעאל אומר הוי קל לראש ונוח לתשחורת והוי
מקבל את כל האדם בשמחה:

Die vorstehende Mischnah ist so überaus dunkel und wird in so verschiedener Weise erklärt, daß sie jeder Auslegung gemäß anders übersetzt werden müßte. Wir wollen demgemäß einige Übersetzungen hierherstellen, aus denen der Leser die Verschiedenheit der Auffassungen erkennen mag.

„*Rabbi Jischmaël pflegte zu sagen: Sei überaus zuvorkommend gegen den hervorragenden Greis, sei gefällig auch gegen solche Leute, deren Haar noch schwarz, und empfange jeden Menschen mit Freude.*“

Nach einer anderen Erklärung würde man folgendermaßen übersetzen müssen:

„*Erhebe dich leicht (zum Dienste deines Schöpfers), im Anfange deines Lebens, in deiner Jugend, und wenn*

du alt geworden, so soll es dir nicht zu schwer sein, Gott zu dienen, und sei gegen jeden Menschen zuvorkommend und freundlich."

Nach einer dritten Interpretation müßte die Übersetzung lauten:

„*Sei zuvorkommend gegen den Fürsten, gefällig gegen dessen Beamte und empfange jeden Menschen mit Freude.*"

Nach einer vierten Erklärung müßte man übersetzen wie folgt:

„*Schwinge dich leicht empor zum Gipfel des Erkennens, übe dich stets, auf daß es dir leicht werde im Dienste des Allerhöchsten, und empfange jeden Menschen mit Freundlichkeit.*"

Aus diesen Beispielen, die sich noch vermehren ließen, ersehen unsre Leser, wieweit die Interpreten in der Erklärung der uns vorliegenden Mischnah auseinandergehen. — Ehe wir zu deren näheren Betrachtung und Darlegung schreiten, wollen wir einiges über den mitteilen, dessen Ausspruch uns zur Besprechung vorliegt.

Wenn in unsren Mischnoth Rabbi Jischmaël ohne nähere Bezeichnung erwähnt wird, so ist das Rabbi Jischmaël ben Elischa, der Genosse des Rabbi Akiba, dessen Gegenpart in der halachischen Diskussion er meistens war. Er stammte aus einem hervorragenden priesterlichen Geschlechte. Sein Großvater, der wie er Rabbi Jischmaël ben Elischa hieß, war einer der letzten Hohenpriester gewesen und starb den Märtyrertod gemeinsam mit dem Fürsten Rabbon Schimeon ben Gamliel I., wie uns dies in den Kinoth und Selichoth so ergreifend geschildert wird. Als kleines Kind wurde unser Rabbi Jischmaël nach Rom in die Gefangenschaft geführt. Als später Rabbi Josua ben Chananja nach Rom kam, erzählte man ihm, daß im Gefängnisse sich ein jüdisches Kind befinde von herrlicher Gestalt und wunderbarer Schönheit. Rabbi

Josua ließ sich vor die Türe des Gefängnisses führen und rief hinein: „Wer ließ Jakob zur Beute werden, gab Israel den Räubern preis?“ (Jes. 42, 24.) Da antwortete das Kind aus dem Gefängnisse heraus mit dem Schlusse des Verses: „Fürwahr, es ist der Ewige! Das ist's, daß wir gegen ihn gesündigt haben, und sie wollten nicht in seinen Wegen wandeln und hörten nicht auf seine Lehre.“ Als das Rabbi Josua vernahm, sprach er: „Sicherlich wird dieser Knabe einst ein großer Lehrer in Israel werden; nicht werde ich nachlassen, bis ich ihn ausgelöst haben werde um alles Geld, das man für seine Auslösung fordern wird.“ Und er tat also und führte den Knaben mit sich in die Heimat, und es währte nicht lange, so wurde Rabbi Jischmaël ben Elischa einer der größten Lehrer Israels (Gittin 58a). Dreizehn Jahre zählte er, als Rabbi Nechunja ben Hakanah (siehe Mischnah 5) sein Lehrer wurde. Später gehörte er dem Kreise der großen Gelehrten an, die sich in Jabneh um den Fürsten Rabbon Gamliel II. scharten. Rabbi Jischmaël ist es, dem wir die Zusammenstellung der dreizehn Deutungsregeln verdanken, die wir in unsrem täglichen Gebete rezitieren (רבי ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות התורה נדרשת). Rabbi Akiba und er werden „die Väter der Welt“ genannt. Beide waren sehr erfahren in der Arzneikunde; häufig reisten sie zusammen durch das Land und heilten die Kranken. Ganz außerordentlich wird die Wohltätigkeit des Rabbi Jischmaël gerühmt. Die Töchter der Armen versorgte er mit Kleidung und Schmuck, auf daß sie schön und anmutig erschienen und sich desto eher vermählen konnten. Als er starb, da weinten um ihn alle Töchter Israels. Er ernährte die Frauen, deren Männer in den Krieg ziehen mußten, und wo er bedürftige Talmudgelehrte sah, versorgte er sie mit allem Nötigen. Seine Mutter verehrte ihn so, daß sie das Wasser trinken wollte, mit dem er sich die Füße gewaschen hatte; er aber litt es nicht. Daß er von außerordentlicher Schönheit war, haben wir bereits oben erwähnt; aber seine Weisheit überstrahlte weit seines Körpers Schönheit.

Die erste Übersetzung, die wir im Anfange dieses Kapitels gegeben haben, ist der Erklärung des Maimonides entsprechend.

הוי קל לראש „Wenn du vor einem großen, hervorragenden Manne stehst, so betrachte dich ihm gegenüber als klein und unbedeutend, bediene ihn und stehe vor ihm und gehorche seinen Wünschen. ונוח לתשחורת glaube aber deshalb nicht, daß du einem jungen Manne gegenüber, dessen Haar noch schwarz ist, unhöflich und ungefällig sein dürftest, והוי מקבל את כל האדם בשמחה sondern begegne jedem Menschen, klein wie groß, vornehm wie gering, jedem, der zur Gattung „Mensch“ gehört, mit freundlicher Zuvorkommenheit.“

Mit dieser Erklärung stimmt die von Bartinora gegebene erste Erklärung überein. תשחורת wird hier von שחור „schwarz“ abgeleitet und auf das Haupthaar angewandt, im Gegensatze zu ראש, worunter der ראש ישיבה „das Haupt der Hochschule“ verstanden wird, der in der Regel schon im Greisenalter stand.

Die zweite Übersetzung entspricht der Erklärung Raschis. Da wird ראש in der Bedeutung „Anfang“ (ähnlich wie ראשית) genommen. „Erhebe dich leicht (nämlich zum Dienste deines Schöpfers[1]) im Anfange deines Lebens, in deiner Jugend. Das Wort תשחורת wird in der Bedeutung „Alter“ genommen, wie es heißt: הילדות והשחרות הבל „Die Jugend und das Alter sind eitel.“ Auch nach dieser Deutung, der zweiten des Bartinora, hängt das Wort mit שחור „schwarz“ zusammen, da die Gesichtsfarbe im Alter dunkel zu werden pflegt. „Und wenn du alt geworden, so soll es dir nicht zu schwer sein, Gott zu dienen.“

Die dritte Übersetzung, die wir oben gegeben, entspricht einer anderen Erklärung Raschis. „Sei zuvorkommend gegen den Fürsten.“ ראש bedeutet danach „Haupt, Häuptling, Fürst“. תשחורת aber hängt nach dieser Erklärung mit dem talmudischen Worte שחוור „Beamter“ zusammen. Es ist demnach eine Regel der Nützlichkeit, die der Weise uns hier gibt. „Wenn du zuvorkommend gegen den Fürsten, gefällig gegen dessen Beamten und freundlich gegen alle Menschen sein wirst, so kann dir das nur zum Vorteil gereichen.“ Es ist

[1]) Ein geistreicher Mann hat in dem Worte לראש ein hübsches רמז gefunden; es sind die Anfangsbuchstaben von לעשות רצון אביך שבשמים.

jedoch schwer anzunehmen, daß Raschi derart den Ausspruch des Weisen gedeutet haben soll. Raschi fügt in der Tat einige rätselhafte Worte hinzu, die mit dem Vorausgegangenen in gar keinem Zusammenhange zu stehen scheinen; er sagt nämlich: למה? רחל מבכה על בניה „Warum (soll der Mensch zuvorkommend gegen den Fürsten, gefällig gegen dessen Beamte und freundlich gegen jeden Menschen sein)? Rahel weint um ihre Kinder." Ob Raschi wohl diese Lesart in unsrer Mischnah gehabt hat, oder ob er diese Worte selbst hinzugefügt? Wir wissen es nicht. Jedenfalls führen uns diese Worte dazu, die soeben gegebene Erklärung Raschis in einem ganz anderen Sinne als dem einer Nützlichkeitsregel aufzufassen.

Zu dem Rätsel gibt Raschi eine Lösung, die er selbst als eine überaus dunkle דרך נסתר bezeichnet. Wir wollen die Stelle hier wörtlich wiedergeben und dann des Rätsels Deutung versuchen.

למה רחל מבכה על בניה׳ מדרש אגדה על דרך הנסתר כו׳ שהלכו אבות ואמהות לפייס את הקב״ה על שהעמיד מנשה צלם בהיכל ולא נתפייס׳ נכנסה רחל ואמרה רבונו של עולם׳ רחמי מי מרובין רחמיך או רחמי בשר ודם הוי אומר רחמיך׳ והלא אני הכנסתי צרתי בביתי׳ שכל עבודה שעבד יעקב בבית אבא לא עבד אלא בי׳ כשבאתי ליכנוס לחופה הכניסו את אחותי׳ לא די ששתקתי אלא שמסרתי לה סימנים׳ אף אתה אם הכניסו בני צרתך לביתך שתוק להם׳ אמר לה יפה למדת סניגוריא׳ יש שכר לפעולתך׳ עד כאן:

„Warum? Rahel weint um ihre Kinder. Ein Midrasch Agadah in verborgener Weise. Es gingen die Väter und Mütter, um den Heiligen, gelobt sei er, zu versöhnen (der da zürnte), weil Menascheh ein Götzenbild im Heiligtume aufgestellt hatte. Gott aber wollte seinen Zorn nicht beschwichtigen lassen. Da trat unsre Mutter Rahel vor und sprach: Herr der Welt, wessen Erbarmen ist mehr, dein Erbarmen oder das der Menschen? Sicherlich dein Erbarmen. Siehe, ich selbst habe eingeführt meine Nebenbuhlerin in mein Haus. Nur meinetwegen hatte Jakob meinem Vater so lange und so viel gedient. Als die Zeit der Vermählung herankam, da führten sie meine Schwester unter den Trauhimmel, und ich, ich schwieg nicht nur dazu, ich half sogar meiner Schwester,

daß sie sich nicht verrate. Auch du, allgütiger Vater, verzeihe meinen Kindern, daß sie neben dir einen anderen Gott verehren! — Und der Allherr sprach zu Rahel: Du hast deine Kinder gut verteidigt: es gibt einen Lohn für dein Tun.“ (Vgl. Raschi zu Jirmijah 31, 15.)

Vergegenwärtigen wir uns die Zeit, in der Rabbi Jischmaël lebte; es war eine der schmerzensreichsten Perioden der jüdischen Geschichte. Der heilige Tempel war zerstört, der jüdische Staat war vernichtet. Stets und ständig drohten die größten Gefahren von seiten der römischen Kaiser, von deren Beamten und von dem ganzen römischen Volke. Der Nachfolger des Kaisers Titus, des Zerstörers des heiligen Tempels, Domitian, bedrohte den ganzen jüdischen Stamm mit Vernichtung und wurde an der Ausführung dieses schrecklichen Vorhabens nur durch die Revolution des römischen Volkes, die ihm Thron und Leben raubte, verhindert. Die Beamten der nachfolgenden Kaiser, von denen wir nur den schrecklichen Turnus Rufus nennen, quälten, peinigten und beraubten das jüdische Volk in jeder Weise. Jeder einzelne Römer war ein Feind und Peiniger der Juden, und ein Hadrianisches Gesetz setzte sogar eine Belohnung aus für jeden an einem Juden begangenen Mord. Was wäre wohl natürlicher gewesen, als daß sich der tiefste Haß gegen ihre Peiniger der Herzen des gequälten Volkes bemächtigt hätte? Das jüdische Volk aber hat niemals seine Feinde gehaßt. Die Leiden, die über es gekommen, hat es stets als gerechte Strafe für seine Sünden betrachtet und die Verhänger dieser Leiden als die Boten der göttlichen Vorsehung. Bewundernd überschauen Geschichtsforscher die Geschichte des jüdischen Stammes und finden nicht Worte genug, um dessen Kraft und Ausdauer im Dulden und im Leiden zu preisen. Das Geheimnis dieser Ertragungsfähigkeit und dieser passiven Widerstandskraft liegt darin, daß wir unsre Unterdrücker nicht hassen, ja sie nicht einmal für das Böse, was sie uns zufügen, verantwortlich machen. Ein Shylock war niemals das Prototyp des jüdischen Stammes, und wenn es solche Juden gegeben, so bildeten sie die Ausnahme und nicht die Regel. Wie jede

große Tugend dem Tugendhaften selbst zugute kommt, so hat die beispiellose Feindesliebe, welche der jüdische Stamm seit Jahrtausenden bewährt hat, nicht am wenigsten zu seiner Erhaltung beigetragen; sie hat oft die Feinde wider ihren Willen entwaffnet und sie vielfach in Freunde umgewandelt. Wie Lessings Nathan, dem die Christen sein Weib und sieben Kinder erschlagen, sich des verlassenen Christenkindes annimmt, um es mit der größten Liebe und Sorgfalt zu erziehen, so haben die Juden getan und gehandelt alle Zeiten hindurch. Sie waren die getreuesten Untertanen der Könige, selbst wenn diese sie unterdrückten und mißhandelten; sie waren gefällig gegen die Beamten, selbst wenn diese sie beraubten und brandschatzten, sie sahen in jedem Menschen den Bruder, selbst wenn dieser einer Rasse angehörte, die sie anfeindete. Diese große Fähigkeit im Leiden und im Dulden hat schon bei Entstehung unsres Volkes unsre Mutter Rahel bewährt. Gibt es eine stärkere Leidenschaft als die Eifersucht des liebenden Weibes? Sie schildert der weise König (Hohelied 8, 6), indem er sagt: „Denn stark wie der Tod ist die Liebe, hart wie die Hölle die Eifersucht, ihre Glut — Glut des Feuers — eine Flamme Gottes.“ Rahel, das liebende Weib, um das Jakob sieben lange Jahre gedient, sieht sich endlich am Ziele ihrer heißesten Herzenswünsche. Da wird statt ihrer die Schwester unter den Trauhimmel geführt, und der Mann ihres Herzens scheint auf immer für sie verloren zu sein. Jedes andere Weib wäre herzugeeilt, um im heftigsten Zorne und im glühendsten Eifer den Trug zu zerstören; Rahel schweigt aber und duldet schweigend. Diese fast übermenschliche Überwindung findet an Gottes Thron die höchste Anerkennung. Der böse König Menascheh hat in das Allerheiligste des heiligen Tempels ein Götzenbild bringen lassen. Und Gottes Zorn entbrennt, und er will den Überrest Israels — schon hatten die zehn Stämme in die Verbannung ziehen müssen — vernichten. Und die Väter und Mütter unseres Volkes verlassen die Wohnungen der Seligen, um sich hinzuwerfen vor Gottes Thron und Verzeihung zu erflehen für ihre sündigen Kinder. Vergebens fleht Abra-

ham, vergebens bittet Sara; Jizchak findet kein Gehör und auch Riwkah gelingt es nicht, den Zorn des allgerechten Richters zu beschwichtigen; ohne Erfolg sind die Bitten Jakobs und Leahs, da beruft sich Rahel auf ihr schmerzensreiches Dulden, und der Allgütige verzeiht. — הוי קל לראש was auch ein Fürst Böses über dich verhänge, nimm es leicht, sei es auch noch so schwer zu ertragen; ונוח לתשחורת wie auch die Beamten des Herrschers dich quälen und brandschatzen mögen, so sei du doch stets gefällig und zuvorkommend gegen sie; והוי מקבל את כל האדם בשמחה und empfange jeden Menschen mit Freude, jeden Menschen, selbst deine Hasser und Peiniger und Quäler mit Freude, nicht wie Schamai sagte בסבר פנים יפות mit freundlichem Angesicht, sondern בשמחה mit wahrhafter Herzensfreude; warum? Rahel weint um ihre Kinder, und ihre Tränen hatten Erfolg am Throne Gottes. Auch unser Leiden und Dulden wird des Erfolges nicht entbehren. Der Allgütige wird es schauen und erbarmungsvoll uns belohnen für all das Schlimme, das wir haben ertragen müssen.

Man könnte fragen, warum Rabbi Jischmaël diesen Rat, den er den Söhnen seines Volkes gibt, in ein so geheimnisvolles Gewand gehüllt hat. Wir finden jedoch mehrfach im Talmud erwähnt, daß die Weisen aus politischen Gründen ihren Aussprüchen eine rätselhafte Gewandung gegeben, damit nicht jeder sie zu durchschauen vermöchte. Wenn die Unterdrücker wissen würden, daß Israel die Unterdrückung leicht hinnehme, der Erpressung gegenüber nur Gefälligkeit habe und in jedem uns feindlich gesinnten Menschen nur das Ebenbild Gottes erschaue und deshalb ihm mit Freude entgegenkomme, so würden unsere Feinde noch mehr Anlaß nehmen, uns zu quälen und zu peinigen. Wir jedoch brauchen keinen Anstand zu nehmen, das Geheimnis Rabbi Jischmaëls zu enthüllen. Wir leben unter edlen, tugendhaften Fürsten, deren Beamte gleich ihnen Recht und Gerechtigkeit lieben; wir leben in Frieden mit unseren Mitbürgern, mit denen vereint wir das Wohl des Vaterlandes erstreben. Es ist daher selbstverständlich, daß wir unseren Fürsten dienen mit Leib und Leben, daß wir ihre

Beamten und Stellvertreter hochachten und daß wir unsere Mitbürger, auch die, die nicht unseres Stammes und Glaubens sind, mit wahrer Herzensfreude begrüßen. Haben wir doch alle einen Vater, hat doch ein Gott uns erschaffen, und deshalb soll jeder Mensch in dem Menschen den Bruder achten und lieben.

17. Mischnah.

Die Zäune.

רבי עקיבא אומר שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה· מסורת סיג לתורה מעשרות סיג לעשר נדרים סיג לפרישות סיג לחכמה שתיקה·

„Rabbi Akiba pflegte zu sagen: Spiel (gesellschaftliche Spiele, übermäßige Heiterkeit) und leichtsinniges Benehmen führen allmählich zur Unsittlichkeit. Massoreth ist eine Mauer um die Thora, Verzehntungen sind eine Mauer um den Reichtum, Gelübde sind eine Mauer um die Enthaltsamkeit, eine Mauer um die Weisheit ist das Schweigen.“

„Bist du der Akiba ben Joseph, dessen Ruf die ganze Welt erfüllt?“ So redete einst Rabbi Doßa ben Horkinas, dessen Augen vom Alter dunkel geworden waren, den großen Mann an. Rabbi Akiba war unter den Großen der Größten einer. Er war der erste, von dem wir wissen, daß er den ungeheuer großen Stoff der mündlichen Lehre systematisch zu ordnen sich bemühte; ihm verdanken wir die erste Niederschrift der Mischnoth, auf ihn ist die Thoßephtha, Siphra, Siphre und das historische Werk Seder Olam Rabbah zurückzuführen. Ebenso bedeutend wie seine Gelehrsamkeit waren seine Lehrtätigkeit und seine Wirksamkeit für das allgemeine Wohl. Seine Frömmigkeit, seine Furcht vor der Sünde, seine Liebe zu Gott, seine Ergebung in dessen heiligen Willen äußerten sich stets im Größten wie im Kleinsten. Wunderbar waren die Schicksale seines Lebens. Sein Vater war ein Heide gewesen, der zum Judentum übertrat. Der Sohn wuchs in Unwissenheit

heran, verdiente als Schafhirte sein Brot, bis ein edles Mädchen ihn für das Studium der Thora gewann, das reiche Elternhaus verließ, um dem geliebten Gatten in Not und Elend zu folgen. Wohl niemals hatte ein Mensch so um die Erlangung des Wissens zu ringen und zu kämpfen gehabt wie Rabbi Akiba. Schon nicht mehr jung, mußte er mit den Anfangsgründen beginnen, mußte erst lesen und schreiben lernen und dabei für Frau und Kinder sorgen; wohl niemals hat ein Mensch solche Geduld und Ausdauer bewiesen wie Rabbi Akiba; sechzehn Jahre lang saß er zu den Füßen seiner Lehrer, ohne den Mund zu öffnen, nur hörend, erfassend, begreifend, bis er endlich die Stimme erhob zum entscheidenden Worte, den eigenen Lehrer besiegend; wohl niemals hat ein Mensch eine solche Lehrtätigkeit entfaltet wie Rabbi Akiba; um ihn scharten sich 24 000 Männer und Jünglinge, die er auf freiem Felde unterrichtete; wohl niemals hat ein Mensch so Schmerzliches erlebt wie Rabbi Akiba; seine Schüler wurden hinweggerafft vor seinen Augen, der Mann, den er für den verheißenen Erlöser gehalten hatte, unterlag im Kampfe gegen die Römer, und Israel erlitt eine schreckliche Niederlage wie nie vorher und nie nachher. Alles schien verloren zu sein; allein Rabbi Akiba verlor das Vertrauen zu Gott nicht. Dieses Vertrauen gab ihm den Mut, im hohen Alter seine Lehrtätigkeit aufs neue zu beginnen, und es gelang ihm, die Männer heranzubilden, die die Säulen des Judentums wurden. Seine gottgesegnete Wirksamkeit erregte den Zorn der Römer; er wurde ins Gefängnis geworfen und gab sein Leben hin zur Heiligung des göttlichen Namens. Während er unter den schrecklichsten Qualen hingerichtet wurde, verkündete er die Einheit Gottes und pries seinen Schöpfer dafür, daß ihm die Gnade geworden, durch seinen Tod seine unendliche Liebe zum Allherrn beweisen zu dürfen.

Der uns zur Erklärung vorliegende Ausspruch des großen Weisen bildet den Anfang einer Reihe von Aussprüchen, die uns einen Blick in die Gedankentiefe des großen Denkers eröffnet.

Als die Männer der großen Synode nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft die Neubegründer des

jüdischen Staates wurden, sprachen sie das große Wort aus: „Ziehet eine Mauer um die Thora!" Die Thora gleicht einem wunderbar herrlichen Garten, in dem die kostbarsten Bäume, die nützlichsten Pflanzen, die schönsten Blumen wachsen, gedeihen und blühen. Wilde und zahme Tiere, schlechte oder unredliche Menschen, Kinder und leichtsinniges Volk würden bald den Garten vernichten, die Bäume fällen, die Pflanzen zerstören, die Blumen brechen, die wohlangelegten Beete zerstampfen, wenn eine Mauer ihn nicht schützend umgeben würde. Daher lehrten die Männer der großen Synode: Ziehet eine Mauer um die Thora! Wohl ziemte es Rabbi Akiba, dem Wiederaufrichter unsres Volkes, als es aus tausend Wunden blutend am Boden lag, an diesen Ausspruch der Männer der großen Synode anzuknüpfen, und fünf besondere Arten von Mauern sind es, deren Aufrechterhaltung er empfiehlt; denn nach der Erklärung des Rabbenu Jonah ist auch der erste Teil des vorliegenden Ausspruchs die Umschreibung einer zu errichtenden Mauer. „Spiel und leichtsinniges Benehmen führen allmählich zur Unsittlichkeit." Statt dessen hätte der Weise auch sagen können: „Ernst und gemessenes Benehmen sind eine Mauer für die Sittlichkeit." Weil aber dadurch der Gedanke nicht vollständig klar und deutlich ausgesprochen würde, so hat Rabbi Akiba es vorgezogen, ihn in die vorliegende Form zu kleiden. — Die drei dann angeführten Mauern beziehen sich auf den Ausspruch Schimeons des Gerechten, der ebenfalls den Männern der großen Synode angehörte: „Auf drei Dingen besteht die Welt: auf der Thora, auf dem Gottesdienst und auf der Übung von Wohltaten." Dementsprechend lehrt Rabbi Akiba, daß die Massorah die Mauer um die Thora bilde. Die Thora ist das älteste Schriftwerk der Welt. Schriftwerke, die viel, viel jünger sind, haben im Laufe der Zeiten vielfache Entstellungen, Verkürzungen, Einschiebungen und Veränderungen erfahren. Die Thora aber ist uns unverkürzt, unverfälscht, unverändert erhalten geblieben von dem Tage an, da Moscheh sie am Sinai empfangen, bis auf den heutigen Tag. Die Mauer, die die Thora schützend umgibt, ist die Massorah. Die alten Weisen haben die Sätze, Worte und Buch-

staben der Thora gezählt und festgestellt. In der Thora wechselt oft die Schreibweise; die Buchstaben Aleph, Waw und Jod werden manchmal geschrieben und manchmal ausgelassen. Das hängt jedoch nicht von der Willkür ab, das hat jedesmal seine große und tiefe Bedeutung. Die Massorah bestimmt oder vielmehr berichtet, wie oft ein und dasselbe Wort in voller oder nichtvoller Form in der Heiligen Schrift vorkommt. Dadurch sind alle Irrtümer, Abschreibefehler und dgl. ausgeschlossen oder können doch leicht berichtigt werden; denn ein Buch der Lehre (ספר תורה), welches Unrichtigkeiten enthält, ist zum Vorlesen in der Synagoge ungeeignet, ja man darf es nicht im Hause behalten, sondern muß den entdeckten Fehler sofort berichtigen oder berichtigen lassen.

Oft entflieht der Reichtum mit Windesschnelle; Leute, die jetzt eines gediegenen Wohlstandes sich erfreuen, können sehr bald zu Bettlern werden. Willst du den Reichtum dir erhalten, so ziehe eine Mauer um ihn, verwende den zehnten Teil deines Einkommens zum Üben von Wohltaten, und Gott wird deinen Wohlstand schützen.

Tausend und abertausend Entbehrungen muß der ertragen, der Gott dienen will von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit allem seinem Vermögen. Verlockend treten die Genüsse dieser Welt an uns heran und sind oft schwer zu überwinden. Willst du dich schützen vor der Verführung, willst du enthaltsam bleiben, wie der Dienst unseres Gottes es erfordert, so binde dich durch ein heiliges Gelübde, auf daß du dich gewöhnest, sogar dem zu entsagen, was dir sonst erlaubt wäre.

Einer der köstlichen Vorzüge des Menschen vor dem Tiere ist die Gabe der Rede. Von der Gotteslehre zu reden, wenn wir zu Hause sitzen, wenn wir auf dem Wege uns befinden, wenn wir uns niederlegen und wieder aufstehen, ist eine unsrer höchsten Aufgabe. Schlimm aber ist der Mißbrauch der Rede in Lüge, Verleumdung, Zweideutigkeiten, unflätigen oder unsittlichen Redensarten. Weder verdienstvoll noch sündig erscheint die gleichgültige Unterhaltung,

die sog. Konversation; aber für den, der weise werden will, ist sie nicht zuträglich; ein seichter Schwätzer wird niemals weise werden; denn eine Mauer für die Weisheit ist das Schweigen.

שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה. Das Wort שחוק bedeutet in der hebräischen Sprache geradeso wie צחוק Spiel, Scherz, ausgelassene Freude; קלות ראש ist ein ähnlicher, verwandter Begriff, den wir jedoch nur in der rabbinischen Literatur finden. Wörtlich heißt es: Leichtheit des Hauptes im Gegensatze zu כובד ראש Schwere des Hauptes, soviel wie „Ernst“. Die Erklärer unsrer Maßechtha meinen, weil Rabbi Jischmaël קלות ראש (הוי קל לראש) empfohlen, so habe es Rabbi Akiba für notwendig erachtet, vor dem Mißbrauch des קלות ראש zu warnen; ebenso könnte auch der Rat Rabbi Jischmaëls והוי מקבל את כל האדם בשמחה „Empfange jeden Menschen mit Freude“ dahin mißdeutet werden, daß man der Geselligkeit zuliebe zu sehr der Heiterkeit und den gesellschaftlichen Vergnügungen sich hingebe — daher erhebt Rabbi Akiba warnend seine Stimme und ruft uns zu שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה „Spiel und Leichtsinn führen allmählich zur Unsittlichkeit.“

Über die Bezeichnung קלות ראש geben uns unsere Weisen im Traktat Suckah (51) Aufschluß, daß es namentlich die leichtsinnige Annäherung zwischen Personen verschiedener Geschlechter bedeutet. Alljährlich, an den Halbfeiertagen des Suckothfestes, wurde mit großer Freude der feierliche Akt des Wasserschöpfens (שמחת בית השואבה) begangen. An diesem Freudenfeste nahmen Männer und Frauen, Jünglinge und Jungfrauen Anteil. Als nun die Weisen Israels bemerkten, daß die verschiedenen Geschlechter bei dieser Gelegenheit zu leichtsinniger Annäherung kamen והיו באין לידי קלות ראש, da trafen sie strenge Anordnung, daß solches sich nicht wiederhole, indem sie dem weiblichen Geschlecht den Platz oben und den Männern ihren Platz unten anwiesen. Diese Anordnung hat sich auch für unsre Synagogen erhalten und ist stets strenge Verordnung für Israel in allen Ländern und für alle Zeiten geblieben. Erst in neuerer Zeit haben einige Reformgemeinden, namentlich in Amerika, sich von dieser altbe-

währten Sitte losgesagt und in ihren Synagogen (?) sogenannte Kirchenstühle eingerichtet, in denen die Andacht durch Austausch von Blick und Wort oder verstohlenen, zärtlichen Händedruck gehoben werden soll. Wenn nun das bei gottesdienstlichen Handlungen, bei denen doch in der Regel eine gehobene, ernste Stimmung vorwaltet, geschieht, um wieviel mehr ist das der Fall bei Gelegenheit von gesellschaftlichen Vergnügungen, bei Tanz und Spiel! Ja, viele wollen behaupten, daß das Vergnügen, das die Jugend am Tanze und an den gesellschaftlichen Spielen findet, lediglich und ausschließlich in der Annäherung der verschiedenen Geschlechter aneinander bestehe. Die Schaustellungen im Theater und im Zirkus dienen meistens nur dazu, die geschlechtlichen Triebe zu reizen. Daher warnt Rabbi Akiba und spricht: Spiel und leichtsinnige Annäherung der verschiedenen Geschlechter führen allmählich zur Unsittlichkeit. Wie mancher Jüngling, wie manche Jungfrau, wie mancher Mann, wie manche Frau sind schon durch die anfangs so unschuldig erscheinenden Vergnügungen in Sünde und Laster geraten, wie manche gut und edel angelegte Natur, die auf Erden Großes zu leisten vermocht hätte, ist dadurch verdorben worden und in geistigem und sittlichem Elend verkommen!

מסורת סיג לתורה „Die Massorah ist eine Mauer um die Thora.“ Wir haben bereits bemerkt, daß die Massorethen die Verse, Worte und Buchstaben der Thora gezählt und dadurch den heiligen Urtext vor jeder Entstellung im Laufe der Jahrtausende behütet haben. Die Massorethen hatten sich auch die Aufgabe gestellt, diejenigen Worte genau zu bezeichnen, die anders geschrieben als sie gelesen werden, wie z. B. im 5. B. M. 28, 27. 30 und an vielen andern Stellen. Nun gibt es im Talmud (vgl. Kidduschin 18b, Sanhedrin 4b usw.) eine Meinungsverschiedenheit, ob für die Halachah die Art, wie das Wort geschrieben wird, bestimmend ist, oder wie es gelesen wird יש אם למסורת או יש אם למקרא. Rabbi Akiba ist der Ansicht יש אם למקרא, und gerade deshalb warnt er, daß man die Massorah nicht geringschätzen soll, denn sie ist die Mauer, die die Thora vor Entstellung schützt.

Als unsre Voreltern aus der babylonischen Gefangenschaft zurückkehrten, da erneuten die Führer des Volkes den schon von unsrem großen Lehrer Moscheh eingerichteten Gebrauch, Abschnitte aus der Thora der versammelten Gemeinde vorzulesen, und so wird uns (Nechemjah 8, 8) erzählt: ויקראו בספר בתורת האלקים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא „Und sie lasen im Buche in der Lehre Gottes und erklärten das heilige Schriftwort.“ Nach Nedarim 37 ist, nach einer Anschauung, unter ויבינו במקרא die Massorah zu verstehen. Nach Jeruschalmi, Schekalim 2, haben es sich die Sofrim oder Massorethen zur Aufgabe gemacht, durch Zahlenbestimmung die verschiedenen Halachoth dem Gedächtnisse einzuprägen, indem sie die gleichartigen Dinge zusammenfassen und ihre Zahl angeben, wie חמשה לא יתרומו׳ חמשה דברים חייבים בחלה׳ המש עשרה נשים פוטרות צרותיהן׳ שלשים ושש כרותות בתורה׃ שלשה עשר דבר בנבילת עוף טהור׳ ארבעה אבות נזיקין׳ אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו׳. Diese Art von Zusammenfassung des ungeheuren Halachastoffes zu allgemeinen Grundsätzen wird auch als das große Verdienst des Rabbi Akiba gerühmt. Ihm wurde der Ehrenname אוצר בלום beigelegt (Gittin 67). Er sammelte alle Halachoth und brachte sie gleichsam in ein großes Magazin, wo er die gleichmäßigen und ähnlichen zusammenlegte und zusammenfaßte, so daß er allgemeine Grundsätze gewann, die sich dem Gedächtnisse besser einprägen רבי עקיבא התקין כללים ופרטים. So lehrt auch sein Schüler Rabbi Jehuda (ספרי האזינו): Jedermann soll sich bemühen, die Thora systematisch zu erlernen und den großen Stoff in allgemeine Grundsätze zusammenzufassen, weil die vielen ungeordneten Einzelheiten ihn ermüden würden. Ich will dir das an einem Beispiele klarmachen. So jemand eine Reise nach Cäsarea zu machen hat, und er braucht hundert oder zweihundert Gulden — wenn er das Geld in kleiner Münze oder sogar in Kupfer mitnehmen würde, so würde die Last ihn ermüden; so aber nimmt er Silbergulden mit sich und wechselt sie während der Dauer seiner Reise mit Leichtigkeit. Oder es reist jemand zur Messe und braucht 10 000 oder 20 000 Gulden. In Silber wäre eine solche Summe schwer transportabel; der

Vernünftige setzt sie in Gold um und erreicht mit Leichtigkeit sein Ziel. — So finden wir, daß die Massorah, in diesem Sinne aufgefaßt, eine Mauer ist nicht nur zum Schutze der schriftlichen, sondern auch der mündlichen Lehre, der ganzen Thora.

Nach einer anderen Auffassung bedeutet מסורת nichts anderes als die Überlieferung, die Tradition, die mündliche Lehre, nach der Analogie von משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע. Nach dieser Auffassung wollte Rabbi Akiba lauter solche Dinge bezeichnen, welche anscheinend der Sache schaden, in der Tat aber nützen. Ich hätte gemeint, die bloß mündliche Überlieferung führe die Gefahr des Vergessens herbei; deshalb sagt Rabbi Akiba מסורת סייג לתורה, gerade die bloß mündliche Überlieferung hat die Thora so tief und fest in die Geister eindringen lassen, daß sie dieselbe gleich einer Mauer geschützt hat; man sollte glauben, daß die Wegschenkung des Maaßer das Vermögen verringere; deshalb lehrt Rabbi Akiba מעשרות סייג לעושר, die Verzehntungen bewahren den Reichtum durch die Hilfe dessen, dem aller Reichtum ist, der spendet oder nimmt; man sollte meinen, der Kampf gegen die Sinnlichkeit würde durch Gelübde noch verstärkt, da das Verbotene für den Menschen einen besondern Reiz hat, deshalb lehrt Rabbi Akiba נדרים סייג לפרישות, durch freiwillig aufgenommene Gelübde lernt man auch verbotene Dinge meiden; es ist die irrige Ansicht verbreitet, daß man auch durch Unterhaltung über gleichgültige Dinge seine Kenntnisse vermehrt, daher lehrt uns der Größte der großen Weisen סייג לחכמה שתיקה, eine schützende Mauer für die erlangte Weisheit ist das Schweigen, nicht das Schweigen in bezug auf die Gotteslehre, denn da ist das Reden geboten, nicht das Schweigen in bezug auf Verleumdung, Spott, Zweideutigkeiten usw.; denn da ist das Reden verboten, sondern das Schweigen in bezug auf unnütze Dinge, das leere, seichte Geschwätz, denn dieses macht selbst den Kenntnisreichen zum Toren.

מעשרות סיג לעושר die Verzehntungen sind eine Mauer um den Reichtum, d. h. der Reichtum kann nur dadurch erhalten und geschützt werden, daß der Mensch ihn nicht für sich

allein verwendet, sondern einen Teil desselben andere mitgenießen läßt, wie unsre heilige Religion es vorschreibt. Von den verschiedenen Zehnten, Priester- und Armengaben, welche einst von unsren Voreltern gegeben werden mußten, ist uns außerhalb des heiligen Landes nur noch der Zehnt übriggeblieben, den wir einmal von unsrem Vermögen und später von unsrem Einkommen für Arme oder für wohltätige Zwecke zu verwenden haben. So jemand ein Vermögen ererbt oder eine Mitgift erhält, so muß er den zehnten Teil davon den Armen geben oder wohltätige Anstalten damit unterstützen. Später muß er von dem, was er erwirbt oder gewinnt, den zehnten Teil in ähnlicher Weise verwenden. Er wird dadurch nicht ärmer, im Gegenteil, sein Reichtum wird dadurch geschützt, ja sogar noch vermehrt. Wie das Fleisch durch Einsalzen vor Fäulnis bewahrt wird, so schützt der gutangewandte Zehnt vor Verlust, und der allgütige Gott, dem alles gehört, segnet das Tun des wohltätigen Mannes und vermehrt seinen Reichtum. So lehrt auch Rabbi Jochanan (Taanith 9) עשר תעשר׳ עשר בשביל שתתעשר „Verzehnte, verzehnte, d. h., verzehnte, auf daß du reich werdest." Rabbi Jochanan fragte einst das kleine Kind seines verstorbenen Schwagers Rabbi Schimeon ben Lakisch: Sage mir, bis zu welchem Verse der Heiligen Schrift du gelangt bist? Und das Kind sprach: עשר תעשר; erkläre mir die Bedeutung! — Darauf R. Jochanan: Verzehnte, auf daß du reich werdest. — Woher weißt du das?— Gehe hin und versuche es. — Ist es denn erlaubt, den Heiligen, gelobt sei er, auf die Probe zu stellen? Heißt es doch (5. B. M. 6, 16): Ihr sollt nicht auf die Probe stellen den Ewigen, euren Gott! — Also hat Rabbi Oschiah gesagt: Das Verzehnten macht eine Ausnahme, denn so heißt es (Maleachi 3, 10): Prüfet mich doch mit diesem (daß ihr nämlich vollständig den Zehnten gebet), hat gesprochen der Ewige Zebaoth, ob ich euch nicht öffnen werde die Schleusen des Himmels und auf euch hinabströmen lasse Segen in reichster Fülle ohne Maß. — Da sprach das Kind: Hätte ich diesen Vers schon gelernt, so hätte ich dich und deinen Lehrer Rabbi Oschia nicht gebraucht. — In den Tosaphoth am angeführten Orte

wird uns nach dem Midrasch die nachfolgende Geschichte erzählt: Ein reicher Mann hatte viele Felder, die ihm einen jährlichen Ertrag von tausend Maltern brachten. Gewissenhaft gab er stets den Zehnten. Als er alt und krank geworden war, rief er seinen Sohn zu sich und sprach: Siehe, ich hinterlasse dir meinen ganzen Besitz. Meine Felder bringen jährlich tausend Malter Weizen; gib auch du stets gewissenhaft den Zehnten, wie ich es immer getan habe. Der Vater starb, und der Sohn wurde der Besitzer seiner Güter. Im ersten Jahre nach des Vaters Tode brachten die Felder tausend Malter, und der neue Eigentümer verschenkte hundert Malter als Zehnten, wie es sein Vater getan hatte; aber er tat es mit schwerem Herzen, denn nur ungern verkürzte er in dieser Weise sein Einkommen. Als die Felder im zweiten Jahre wiederum tausend Malter brachten, behielt er alles für sich. Und siehe, im folgenden Jahre belief sich der Ertrag nur auf hundert Malter. Während sein Herz von Trauer über die Mißernte erfüllt war, fuhr ein Wagen vor sein Haus, von welchem seine nächsten Verwandten, geschmückt mit ihren Festtagsgewändern, fröhlich herniederstiegen, um ihn zu beglückwünschen. — Ihr wollt mich verhöhnen! rief ihnen der Hausherr mißmutig entgegen. — Nicht doch, antworteten die Freunde, wir wollen dich nur beglückwünschen ob des Wunders und des Zeichens, die Gott an dir getan. Bisher warst du der Eigentümer und Gott der Empfänger, denn das, was man den Armen gibt, das gibt man Gott. Jetzt aber, da du den Zehnten zurückgehalten, ist Gott der Eigentümer, und du bist der Arme geworden, der von Gott nur so viel erhalten hat, wie sonst der Zehnt betragen hätte. — Da ging der reiche Mann in sich, und er gab nunmehr den Zehnten, wie es sein Vater getan hatte, und die Felder brachten wieder den reichen Ertrag wie ehedem.

Die Pflicht, den Zehnten zu geben, einmal vom Vermögen und immer vom Einkommen, lehnen unsre Weisen an den Ausspruch unsres Vaters Jakob an (1. B. M. 28, 22): וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך „Und alles, was du mir geben wirst, werde ich verzehnten, verzehnten dir.“ Aus dem gedoppelten

Ausdruck „Verzehnten“ folgern unsre Weisen, daß der, welcher im reichen Maße den Armen spenden will, doch nicht mehr geben soll als zwei Zehntel (ein Fünftel) seines Vermögens (einmal) und seines Einkommens (immer). Diese Beschränkung gilt jedoch nur für den Lebenden; testamentarisch, auf die Zeit nach dem Tode, darf man für Almosen und wohltätige Zwecke bestimmen, soviel man will. Niemals wird jemand durch Almosengeben verarmen; jeder, der sich der Bedürftigen erbarmt, wird auch bei Gott Erbarmen finden. Es soll sich der Mensch zu Herzen nehmen, daß er, selbst wenn er reich ist, zur Erhaltung seines Reichtums des göttlichen Beistandes bedarf, und wie Gott sein Flehen erhört, so soll er auch auf die Bitten der Armen hören, und wenn es ihm möglich ist, sie erfüllen. Wohltun behütet den Wohltäter vor allen bösen Dingen; es rettet vom Tode und verlängert das Leben. Der fromme Binjamin, so erzählen unsre Weisen im Traktat Baba Bathra (11a), war Verwalter der Almosenkasse. Einst brach eine schwere Hungersnot aus. Da kam zu ihm eine Frau und bat um Unterstützung. Aber die Almosenkasse war vollständig geleert. Und die Frau versicherte weinend, daß sie und ihre sieben kleinen Kinder Hungers sterben müßten. Der fromme Binjamin erbarmte sich der Unglücklichen und versorgte sie und ihre Kleinen aus seinen eigenen Mitteln, bis die Hungersnot vorüber war. Später erkrankte der fromme Binjamin und kam dem Tode nahe. Da versammelten sich die Engel an Gottes Thron und sprachen: Soll in der Blüte seiner Jahre der fromme Binjamin sterben, der mit schweren Opfern jene Frau und deren sieben Kinder vom Hungertode errettet und am Leben erhalten hat? Und Gott erbarmte sich, und dem frommen Binjamin wurden zu dem ihm bestimmt gewesenen Lebensziele noch zweiundzwanzig Jahre hinzugefügt.

נדרים סיג לפרישות „Die Gelübde sind eine Mauer für die Enthaltsamkeit.“ Die Erklärer unsrer Maßechta werfen die Frage auf, wieso Rabbi Akiba in dieser seiner Sentenz die Gelübde empfehlen kann, da doch sowohl die Heilige Schrift als auch der Talmud die Gelübde nicht begünstigt, sondern

vielfach ausdrücklich davor warnt. So jemand ein Gelübde tut, so muß er es erfüllen; unterläßt er seine Erfüllung, so ist die Strafe sehr groß. Viele Menschen binden sich gar leicht durch ihre Zunge, während sie ebenso leicht die Erfüllung des Gelobten versäumen oder vergessen. Deshalb verlangt Gott keine Gelübde von uns, wie es in der Thora heißt (5. B. M. 23, 23): Wenn du unterlassen wirst zu geloben, so wird nicht sein an dir Sünde.

Der weise König lehrt (Koheleth 5, 4): טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם. Im Talmud (Nedarim 9b) wird dieser Ausspruch in verschiedener Weise erklärt. Nach der einen Erklärung haben wir zu übersetzen: „Besser ist, daß du nicht gelobest, als daß du gelobest; denn wenn du geloben würdest, so könntest du dazu kommen, nicht zu erfüllen.“ Entsprechend dieser letzteren Erklärung lehren die Weisen: Jeder, der ein Gelübde tut, versündigt sich so, wie wenn er außerhalb des heiligen Tempels einen Altar errichtet, und wenn er das Gelübde erfüllt, wie wenn er auf jenem Altare ein Opfer darbringt[1]). Der Gedanke, der diesem Ausspruche zugrunde liegt, ist der, daß es im allgemeinen nicht erlaubt ist, zu den Geboten oder Verboten Gottes etwas hinzuzufügen; nun hat zwar die Thora gestattet, auf dem Wege der Gelübde Erlaubtes sich zu verbieten oder Nichtgebotenes sich zur Pflicht zu machen; allein solches Tun ist doch dem Geiste der Thora nicht entsprechend und wird, wie die Thora es ja selbst ausspricht, besser unterlassen. Daher vergleichen die Weisen das Geloben der Errichtung eines Altars außerhalb des heiligen Tempels. Wie ist es daher zu verstehen, daß Rabbi Akiba die Gelübde als eine schützende Mauer für die Enthaltsamkeit empfiehlt? — Die weisen Erklärer unsrer Maßechta machen einen Unterschied in bezug auf die Beschaffenheit der Personen, die die Gelübde tun. So jemand in leichtsinniger Weise Gelübde tut, oder wenn jemand nicht genug hat an den 365 Verboten und den 248 Geboten unsrer heiligen Religion und will sie noch willkürlich durch seine Gelübde vermehren, so ist das gewiß nicht recht und nicht

[1]) Da er das getane Gelübde sich hätte lösen lassen sollen.

dem Geiste unsrer heiligen Religion entsprechend. So aber jemand mit heißem Bemühen den Kampf gegen die Sünde, den Kampf gegen die Leidenschaft kämpft und sich in diesem Kampfe durch freiwillig auf sich genommene Gelübde stärken und kräftigen will, so ist das im höchsten Grade anzuerkennen und zu empfehlen; und nur von solchen Gelübden spricht Rabbi Akiba. Daß dem so ist, geht auch aus einer Erzählung im Talmud Nedarim 9b hervor. Schimeon der Gerechte sagte, daß er niemals von dem Schuldopfer eines unrein gewordenen Nasir gegessen habe. Der Nasir nahm sein Gelübde auf eine bestimmte Zeit auf sich; wurde er inzwischen verunreinigt, so fiel die Zeit, die er schon als Nasir verbracht hatte, aus, und das Gelübde begann von neuem, was natürlich sehr lästig wurde und häufig dazu Anlaß gab, daß der Nasir bereute, ein solches Gelübde getan zu haben, wodurch die Heiligkeit des Opfers geschädigt wurde; deshalb aß der Hohepriester Schimeon der Gerechte von dem Schuldopfer eines solchen Nasir nicht. Ein einziges Mal machte er von dieser Regel eine Ausnahme. Zu ihm kam nämlich ein schöner Jüngling aus dem Süden, dessen Haar in lieblichen Locken sein Haupt umwallte. Dieses Haar sollte nun abgeschnitten werden. Mein Sohn, fragte der Hohepriester, was hat dich bewogen, dein schönes Haar zu opfern? Und der Jüngling sprach: Ich hütete für meinen Vater in der Heimat die Herde; da ging ich an die Quelle, um Wasser zu schöpfen. Als ich nun im Wasser mein Bild erblickte, da kamen mir leichtsinnige und verlockende Gedanken ob meiner Schönheit und namentlich ob der Schönheit meines Haares. Ich aber beschwor den sündigen Trieb und beschloß, mein Haar dem Himmel zu opfern. Da umarmte ihn der Hohepriester und küßte ihn und sprach: Mein Sohn, wie du mögen alle die mit reiner Absicht beseelt sein, die sich als Nasirim geloben in Israel. Du hast erfüllt, was da geschrieben steht (4. B. M. 6, 2): So jemand ein Gelübde als Nasir tut, sich zu weihen dem Ewigen: עליך הכתוב אומר איש כי יפלא לנדר נדר להזיר לד׳, דהיינו לד׳ לשם שמים (ר״ן). Daher, erklärt Aben Esra zu dem angeführten Verse, gebraucht die Heilige Schrift den

Ausdruck כי יפלא׳ הוא עושה דבר פלא כי רוב העולם הולכים אחר תאותם, weil so viele Menschen ihrer Sündenlust nachgehen, erscheint es wie ein Wunder, wenn jemand ernstlich dagegen ankämpft.

So lehren auch unsre Weisen (ספרי ואתחנן): Es heißt in der Heiligen Schrift (5. B. M. 6, 5): והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך „Und es sollen sein diese Worte, die ich dir heute befehle, auf deinem Herzen.“ Was heißt das: „Auf deinem Herzen?“ Du sollst die Gebote und Verbote Gottes durch Schwur oder Gelübde deinem Herzen einprägen, mit andern Worten: Du sollst im Kampfe gegen die Leidenschaft oder die Verführung durch Schwur oder Gelübde deinen Widerstand zu kräftigen suchen. So haben auch die alten Frommen ihre Leidenschaft beschworen. Als unserem Vater Abraham von dem Könige von Sedom die reiche Beute angeboten wurde, da sprach er: Ich habe meine Hand zum Schwur emporgehoben zu dem Ewigen, dem höchsten Gotte, daß ich nichts nehme von allem, was dir gehört. — Als Boas in der Stille der Nacht in einsamer Scheune erwachte und ein schönes Weib zu seinen Füßen fand, da beschwor er seine Leidenschaft und sprach: So wahr Gott lebt (ich werde dich nicht berühren[1])!) Als David von Schaul verfolgt wurde, wie der Jäger das Rebhuhn verfolgt auf den Bergen, da fügte es Gott, daß Schaul in die Gewalt Davids und seiner Leute geriet, die den Verfolgten aufforderten, sich seines Verfolgers zu entledigen. David jedoch begnügte sich, heimlich die Ecke des Mantels des Königs abzuschneiden, um dem Könige zu beweisen, daß er seiner geschont, wiewohl er ihn hätte töten können. Schaul war sehr gerührt ob dieses Beweises von Edelmut; er brach in Tränen aus und erkannte die Großmut Davids an. Trotzdem hörte Schaul nicht auf, David zu verfolgen und ihm nach dem Leben zu trachten. Und wiederum fügte es Gott, daß David seinen Verfolger hätte töten können. Der König, seine Heerführer und sein Heer waren fest eingeschlafen. Und David und der Held Abischai kamen bis zu dem Orte, wo der König schlief. Und es sprach Abischai zu David: Es hat überliefert Gott heute deinen Feind in deine

[1]) Vgl. Raschi zu Ruth 3, 13.

Hand, und nun, ich will ihn in die Erde spießen, einmal, und ich werde es nicht zu wiederholen brauchen! — Groß war die Versuchung; da schwur David bei Gott, um die Versuchung zu überwinden, und es gelang ihm. Er schonte auch dieses Mal des Verfolgers und ließ durch Abischai den Speer zu den Häupten des Königs und den Wasserkrug hinwegnehmen, und sie gingen ihres Weges. Als Schaul erfuhr, was geschehen war, da sprach er: Gesegnet seist du, mein Sohn David, was du auch unternehmen wirst, du wirst es ausführen. — Als Naaman, der Feldherr von Aram, durch den Rat des Propheten Elischa von schlimmer Krankheit befreit worden war, da bot er ihm ein reiches Geschenk an. Der Prophet aber wollte den Namen Gottes heiligen und verweigerte jeden Lohn. Um der Versuchung zu widerstehen, schwur er bei Gott, und obgleich Naaman gar sehr in ihn drang, gelang es ihm, bei seiner Weigerung zu beharren. — So sehen wir, daß die Frommen die Leidenschaften durch Schwur und Gelübde zu bekämpfen suchen, und in bezug darauf lehrt Rabbi Akiba: Die Gelübde sind eine Mauer um die Enthaltsamkeit.

סיג לחכמה שתיקה „Die Mauer für die Weisheit ist — Schweigen!“

Die Erklärer unsrer Maßechta werfen die Frage auf, warum der Weise in diesem Schlußsatze seines Ausspruches die Wortstellung umkehrt; in den Vordersätzen nennt er immer dasjenige, welches die Mauer bildet, zuerst: die Massorah ist eine Mauer für die Thora, die Zehnten sind eine Mauer für den Reichtum, die Gelübde sind eine Mauer für die Enthaltsamkeit, und hier sagt er: eine Mauer für die Weisheit ist das Schweigen. Viele Erklärer meinen, es sei das nur des Wohlklanges wegen geschehen. Andere dagegen meinen, Rabbi Akiba habe damit die hohe Wichtigkeit des Schweigens für die Erhaltung der Weisheit ganz besonders hervorheben wollen, und diese Ansicht scheint die richtigere zu sein.

Weisheit zu erlangen ist außerordentlich schwer. Durch Fleiß und gute Anlagen kann man sich ein großes Maß von Kenntnissen erwerben; aber viele Kenntnisse verleihen nicht immer die Weisheit. Der Weise muß viel gelernt haben;

aber derjenige, der viel gelernt hat, ist deshalb noch kein Weiser. Noch schwerer als die Weisheit zu erlangen ist es, die Weisheit zu erhalten. Ein gutes Gedächtnis bewahrt getreulich die mancherlei Kenntnisse, die man erworben hat; aber es genügt nicht, um die Weisheit zu erhalten. Wer wahrhaft weise werden will, der muß es verstehen, seinen Geist nicht allein zu einem vielumfassenden zu gestalten, der muß sich auch in die Gegenstände, die er erlernt, vertiefen, nach den Gründen ihres Daseins forschen, ihre Entstehung prüfen, ihre Wesen erfassen und ihren Endzweck begreifen. Alles, was Rabbi Akiba in den Vordersätzen dieses seines Ausspruches lehrt, sind nur Vorstufen für die Erlangung und Bewahrung der wahrhaften Weisheit. „Spiel und leichtsinniges Betragen führen allmählich zur Unsittlichkeit.“ Wer weise werden will, muß frühzeitig auf die Genüsse dieser Welt verzichten lernen. Wenn andere dem Vergnügen nachjagen, muß er selbst den unschuldig scheinenden Vergnügungen zu entsagen wissen; er muß bedenken, wohin sie führen; denn nicht kann wahrhaft weise sein, wer der sittlichen Reinheit entbehrt. — „Die Überlieferung ist eine Mauer um die Thora.“ Schon in dem hebräischen Worte Massoreth liegt geradeso wie in dem deutschen Worte Überlieferung die Bedeutung, daß man die Thora nicht aus sich selbst schöpfen kann, sondern daß man sie überliefert bekommt. Moscheh empfing die Thora von Gott und überlieferte sie dem Josua, Josua den Ältesten und so fort bis auf unsre Tage und bis in Ewigkeit weiter. Wie das Vermeiden von Scherzreden, von Spiel und Tanz, wie die Erhaltung der strengsittlichen Reinheit die erste Vorbedingung zur Erlangung der wahrhaften Weisheit ist, so ist der Eifer, die Überlieferung aufzunehmen, die zweite Vorbedingung. Rabbi Akiba hat es durch sein Beispiel bewiesen. Sechzehn Jahre lang saß er zu den Füßen seiner großen Lehrer, hörend, schweigend, lediglich bemüht, ihre Lehren in sich aufzunehmen. — „Die Zehnten sind eine Mauer für den Reichtum.“ Viel mehr als die Armut hält der Reichtum die Menschen von der Erlangung der Weisheit ab. Derjenige, der die Reichtümer, die Gott ihm verliehen hat, nur für sich verwenden

will, wird niemals weise werden. Wer aber einen Teil derselben den Armen zuwendet, beweist dadurch, daß sein Herz nicht an irdischen Gütern hängt, sondern daß er nach Höherem strebt. Er verzichtet gern auf einen Teil seines Besitzes und seines Einkommens zum Besten seiner bedürftigen und notleidenden Mitmenschen. Wer die Zehnten gewissenhaft absondert, der betrachtet sich nur als Verwalter des von Gott ihm verliehenen Besitzes, und diese Erkenntnis ist schon eine hohe Stufe der Weisheit. — „Die Gelübde sind eine Mauer für die Enthaltsamkeit." Das Wort פרישות bedeutet auch Absonderung. Wer die Weisheit erlangen will, muß sich von der großen Menge der Menschen dadurch absondern, daß er sich der Enthaltsamkeit befleißigt, daß er nicht wie die Mehrzahl der Erdenbewohner lediglich nach Besitz, Genuß und Vergnügen strebt. איש כי יפלא לנדר נדר לד׳, alle Welt, sagt, wie schon erwähnt, Aben Esra, geht den Lüsten des Herzens nach. Ist es nicht da ein Wunder, wenn jemand von der großen Menge sich sondert, um die Gelüste seines Herzens zu bezwingen und in der Enthaltsamkeit sich zu üben? Wer nach der wahrhaften Weisheit strebt, bezwingt die Gelüste seines Herzens und stählt sich im Kampfe gegen den sündigen Trieb durch Gelübde und Schwur.

So wird die Weisheit erlangt: durch reine Sittlichkeit und sorgfältiges Vermeiden alles dessen, was zur Unsittlichkeit führen kann, durch eifrige Insichaufnahme der von Gott stammenden Überlieferung, durch vernünftige Verwendung des Besitzes und des Einkommens, durch steten Kampf gegen den sündigen Trieb und durch Enthaltsamkeit selbst von erlaubten Genüssen. So wird die Weisheit erlangt; aber wie wird sie erhalten? Durch Schweigen. Nicht etwa durch Schweigen in bezug auf die Gotteslehre; denn da ist das Reden geboten, wie es heißt: „Und es sollen sein diese Worte, die ich dir gebiete heute, auf deinem Herzen, und du sollst von ihnen reden, wenn du sitzest in deinem Hause, und wenn du gehst auf dem Wege, wenn du dich niederlegst, und wenn du aufstehst." In bezug auf die Gotteslehre zu schweigen, empfiehlt Rabbi Akiba nicht. Das hat er durch sein ganzes Leben und

sogar durch seinen Tod gezeigt. Er wurde ins Gefängnis geworfen und zum Tode verurteilt, weil er dem Verbote der Römer zuwider die Thora gelehrt hatte. — Es kann auch nicht angenommen werden, daß Rabbi Akiba hier vor der Verleumdung, vor unsittlichen Reden u. dgl. hat warnen wollen; denn derlei Reden sind von Gott verboten. Das unnütze Geschwätz, das Reden ohne tiefere Bedeutung, die seichte, gesellschaftliche Konversation — sie sind es, die die Weisheit schädigen. Da sitzen die Leute in den Wirtshäusern an den Stammtischen und reden ein langes und breites von Krieg und Frieden, von der Politik der Herrscher und Staatenlenker oder teilen sich einander den Stadtklatsch mit; da wandeln die befrackten und besternten Herren in den eleganten Salons umher und unterhalten sich und ihre Damen von ganz ähnlichen Dingen wie die Spießbürger am Stammtische, nur in feinerem höfischem Tone und in ausgesuchten Redewendungen. O die kostbare, edle Zeit, die da vergeudet wird! Aber diese Zeitverschwendung ist nicht das einzige Übel; der Geist wird zerstreut; er nimmt unwillkürlich Anteil an tausenderlei Dingen, die ihn von der Weisheit abziehen, er wird dadurch gehindert, zu forschen, zu erkennen, was der Endzweck des Lebens, was der Dinge Wesen und Urgrund ist. So sagt auch der weise König: חושך אמריו יודע דעת „Wer nach Erkenntnis strebt, ist zurückhaltend in seinen Reden"; nicht heißt es חושך אמרים, sondern חושך אמריו. Nicht überhaupt zurückhaltend im Reden soll der Weise sein. Thora, Weisheit mag er lehren, sooft und soviel er kann; aber zurückhaltend soll er sein in bezug auf das unnütze, gleichgültige Gerede, סיג לחכמה שתיקה die Mauer zum Schutze der Weisheit ist — Schweigen.

18. Mischnah.

Das Wesen des Menschentums und der Beruf Israels.

הוא הי׳ אומר׳ חביב אדם שנברא בצלם׳ חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר (בראשית ט׳) כי בצלם אלהים עשה את האדם: חביבין ישראל שנקראו בנים למקום׳ חבה יתירה

נודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר (דברים י״ד) בנים אתם לד׳ אלהיכם: חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה׳ חבה יתרה נודעת להם שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם שנאמר (משלי ד׳) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו:

„Er (Rabbi Akiba) pflegte zu sagen: Bevorzugt ist der Mensch, da er im Ebenbilde Gottes ist erschaffen worden; eine größere Bevorzugung ist es, daß ihm kundgetan worden, daß er im Ebenbilde Gottes erschaffen wurde, wie es heißt: Im Ebenbilde Gottes machte er den Menschen. Bevorzugt sind die Israeliten, daß sie Kinder Gottes genannt werden; eine größere Bevorzugung ist es, daß ihnen kundgetan wurde, daß sie Kinder Gottes genannt werden, wie es heißt: Kinder seid ihr dem Ewigen, eurem Gotte. Bevorzugt sind die Israeliten, da ihnen ein kostbares Werkzeug gegeben wurde; eine größere Bevorzugung ist es, daß ihnen kundgetan wurde, daß ihnen ein kostbares Werkzeug gegeben worden, mit welchem Gott die Welt geschaffen, wie es heißt: Denn eine gute Lehre habe ich euch gegeben, verlasset meine Thora nicht.“

Eine Fülle erhabener und tiefer Gedanken eröffnet uns dieser Ausspruch des großen Rabbi Akiba. In ihm wird uns gelehrt das eigentliche Wesen des Menschentums, der heilige Beruf Israels und die höchste Stufe der Vollendung, die wir durch die Offenbarung des Gottesgeistes, durch die Thora zu erlangen vermögen.

Was unser gebildetes und erleuchtetes Zeitalter als seine höchste Errungenschaft preist: Das Bewußtsein von der allgemeinen Humanität, die Lehre von den uneingeschränkten Menschenrechten, das lehrt unser Rabbi vor mehr als siebzehnhundert Jahren mit wenigen Worten, und er lehrte damit nicht etwas Neues, sondern er brachte nur den Lehrsatz unsrer uralten Thora zur Geltung. חביב אדם שנברא בצלם „Bevorzugt ist der Mensch, denn er ist im Ebenbilde Gottes erschaffen worden.“ Es heißt nicht: Bevorzugt ist der Israelit, denn er ist im Ebenbilde Gottes erschaffen worden, sondern

bevorzugt ist der Mensch; ja, da in den Nachsätzen ausschließlich von den Israeliten die Rede ist, so geht unwiderleglich daraus hervor, daß in dem Vordersatze jeder gemeint ist, der den Namen Mensch trägt, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheiten in bezug auf Farbe, Gestalt, Rasse, Nationalität, Religion, Bildung oder andere Varietäten. Jeder Mensch, sei er ein Neger oder ein Weißer, sei er ein Malaie oder ein Kaukasier, sei er ein Fürst oder ein Bettler, sei er ein König der Wissenschaft oder ein unwissender Bauer, ist im Besitze des unschätzbaren Vorzuges, im Ebenbilde Gottes erschaffen zu sein. Daraus folgt unmittelbar der Lehrsatz, daß alle Menschen gleichberechtigt sind, daß ihr Leben uns heilig, ihr Besitz uns unantastbar sein muß. Gott, der allmächtige Schöpfer des Weltalls, hat den Menschen in seiner Ebenbildlichkeit erschaffen und hat ihn zum Herrscher eingesetzt über alle Wesen, die auf der Erde leben, die im Wasser ihr Dasein fristen, die die Lüfte durchfliegen. Eine mächtige Unterscheidungslinie ist damit gezogen zwischen Mensch und Tier. Das Leben der Tiere, Fische und Vögel usw. ist in unsre Hand gegeben, es auszunützen oder es zu beenden nach unsrem Bedarf und Ermessen. Anders verhält es sich mit dem Menschen; er hat Rechte, die ihm schon durch sein bloßes Dasein anhaften; sein Leben, sein Eigentum, seine Freiheit dürfen ihm nicht verkümmert werden; er hat Anspruch auf unsre Freundschaft und Liebe, denn gleich uns ist er auch — mag er ein Hottentotte oder ein Kirgise sein — im Ebenbilde Gottes erschaffen worden.

Im Zusammenhange mit unsrer Mischnah erklärt Rabbi Herz Wesel einen andern Ausspruch Rabbi Akibas im Sifra (3. B. M. 19, 18): ואהבת לרעך כמוך׳ ר׳ עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה׳ בן עזאי אומר זה ספר תולדת אדם׳ זה כלל גדול מזה „Und du sollst lieben deinen Nebenmenschen wie dich selbst. Rabbi Akiba sagte, dies ist ein großer Grundsatz in der Thora. Ben Asai sagte: Dies ist das Buch der Geschlechtsfolge des Menschen; dieses ist ein größerer Grundsatz als jener." Nach der landläufigen Übersetzung: „Und du sollst lieben deinen Nebenmenschen wie dich selbst", meint

Rabbi Herz Wesel, ist der Zusammenhang zwischen den Worten Ben Asais und denen Rabbi Akibas nicht klar. Wenn wir jedoch das Wort כמוך anders nehmen und erklären: Und du sollst lieben deinen Nebenmenschen, der da ist wie du, d. h. der ein Mensch ist wie du selbst, der wie du selbst erschaffen worden im Ebenbilde Gottes, so ist der Ausspruch Rabbi Akibas im Sifra durch unsre Mischnah zu begründen; die Worte Ben Asais aber werden klar und verständlich, wenn wir den von ihm angeführten Vers (1. B. M. 5, 1) zu Ende lesen: „Dieses ist das Buch der Geschlechtsfolge des Menschen, am Tage da Gott erschuf den Menschen, in der Ähnlichkeit Gottes machte er ihn.“ Demnach führt Ben Asai einen Vers der Heiligen Schrift an, aus dem der von Rabbi Akiba ausgesprochene Gedanke klarer und deutlicher hervorgeht.

Die Erklärer fragen, warum Rabbi Akiba sich auf einen Vers der Heiligen Schrift bezieht, in dem der Gedanke der Ebenbildlichkeit mit Gott viel später zum Ausdruck gebracht wurde, als dieses bereits in früheren Versen geschah. Schon bei der Schöpfung des Menschen (1. B. M. 1, 26. 27) heißt es: „Und es sprach Gott: Wir wollen machen einen Menschen in unsrem Ebenbilde, nach der Ähnlichkeit mit uns, und sie sollen herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles, was sich regt auf Erden. Und es erschuf Gott den Menschen in seinem Ebenbilde, im Ebenbilde Gottes erschuf er ihn.“ Ebenso wird in dem von Ben Asai angeführten Verse (1. B. M. 5, 1) von der Ähnlichkeit des Menschen mit Gott gesprochen. Warum also bezieht sich Rabbi Akiba auf einen Vers, der erst nach der Sündflut, also 1656 Jahre später, ist verkündet worden? Nach dem jedoch, was wir oben hervorgehoben haben, hat Rabbi Akiba absichtlich gerade diesen Vers gewählt, der vollständig lautet: „Wer vergießt das Blut des Menschen, durch Menschen sein Blut soll vergossen werden, denn im Ebenbilde Gottes hat er gemacht den Menschen.“ Aus der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott geht hervor, daß alle Menschen gleich-

berechtigt sind, und daß ihr Leben, ihr Eigentum, ihre Freiheit unantastbar sein sollen. Der mächtigste Fürst wird zum Mörder, wenn er in unberechtigter Weise das noch unentwickelte Kind des geringsten Bettlers tötet oder töten läßt. Das unschuldig vergossene Blut muß durch den Tod des Mörders gesühnt werden; denn wenn auch in den Augen der Menschen der Gemordete noch so gering, so war er doch erschaffen worden im Ebenbilde des allmächtigen Gottes.

חביב אדם שנברא בצלם „Bevorzugt ist der Mensch, da er im Ebenbilde Gottes ist erschaffen worden." Über die Bedeutung und das Wesen dieser Ebenbildlichkeit haben bereits vor vielen Jahrhunderten die größten Forscher und Denker sich vernehmen lassen. Mit der Untersuchung dieses Begriffes beginnt Maimonides sein großes philosophisches Werk מורה נבוכים (Führer der Irrenden). Zunächst widerlegt er die irrige Ansicht, daß hier irgendwo von einer körperlichen Ähnlichkeit die Rede sein könnte, da der einzige Gott kein Körper ist, dann beweist er aus der heiligen Sprache, daß die Worte צלם und דמות' nicht die Bedeutung einer Ähnlichkeit haben, die sich auf Gestalt, Größe, Form usw. bezieht. Es ist hier ausschließlich von einer geistigen Ähnlichkeit und Ebenbildlichkeit die Rede, und darin liegt die Bevorzugung des Menschen vor den übrigen Geschöpfen, daß Gott ihm Geist von seinem Geiste eingehaucht hat. Auch die Tiere haben eine Seele und besitzen seelische Eigenschaften und Fähigkeiten; allein es ist ein bedeutender Unterschied zwischen der menschlichen und der tierischen Seele. Wir wollen diesen Unterschied ein wenig näher ins Auge fassen. „Der Löwe ist der Held unter den Tieren", sagt der weise König (Mischle 30, 30); auch der Mensch besitzt Heldenmut. Während nun der Löwe seinen Heldenmut lediglich dazu anwendet, um sich Beute zu erjagen, können aus dem Heldenmute des Menschen die größten und erhabensten Taten erwachsen. Die Männer sind es, die in der Weltgeschichte am meisten gefeiert werden, welche durch ihren Heldenmut ihr Vaterland gerettet, es groß und herrlich gemacht haben. Der Heldenmut des Löwen entspringt aus der Organisation seines Körpers, aus seiner

Muskelkraft und Gewandtheit, der Heldenmut des Menschen aber aus der von Gott ihm eingehauchten Seele. Während die Tiere je nach ihrer Beschaffenheit einzelne seelische Eigenschaften besitzen — so rühmen wir den Mut des Löwen, die Kühnheit des Leoparden, die Treue des Hundes, die Schlauheit des Fuchses, die Schamhaftigkeit der Katzen, die Gattenzärtlichkeit der Tauben —, finden sich all diese Eigenschaften und noch viel mehr in dem Menschen vereint; er kann mutig und kühn, treu und klug, schamhaft und zärtlich sein; ja er kann sogar die Gegensätze in sich vereinen; er kann bald mutig, bald feige, bald kühn, bald vorsichtig, treu und untreu, klug und töricht, voll Liebe oder voll Haß sein. Nach freier Wahl kann er sich für die Tugend oder für das Laster entscheiden, kann sogar die ihm innewohnenden natürlichen Neigungen bezwingen, beherrschen, unterdrücken. Während das Tier nur seinen Naturtrieben zu folgen vermag, solange es von den Menschen nicht etwa in entgegengesetztem Sinne abgerichtet wird, kann der Mensch den Naturtrieb selbstwillig überwinden. Was aber alle diese Fähigkeiten bedeutend überragt, das ist der Vorzug, der dem Menschen dadurch verliehen wurde, daß Gott ihm das Vermögen gegeben hat, zu denken, und die Kraft, seine Gedanken in Worte zu kleiden und sie so seinen Mitmenschen sogar noch nach seinem Tode, wenn letzteres auch nur in schriftlicher Form, mitzuteilen. Auch das Tier denkt, urteilt, folgert, auch das Tier hat in gewisser Beziehung die Gabe, das, was es bewegt, durch Töne zu erkennen zu geben; allein alle diese Fähigkeiten sind nur gering im Vergleiche mit denen des Menschen, und gerade die Vollkommenheit des menschlichen Denkvermögens hebt ihn so hoch empor. Daß nun all die hohen Eigenschaften der menschlichen Seele in der Ebenbildlichkeit mit Gott ihren Ursprung haben, geht aus einem Vorzuge des Menschen vor dem Tiere hervor, dessen richtige oder unrichtige Anwendung ihn entweder unter das Tier stellt oder ihn hoch emporhebt; wir meinen die Eigentümlichkeit der Ungenügsamkeit, welche dem Menschen eigen ist, während das Tier sie nicht kennt. Ist das Tier gesättigt, so verlangt es und will es nichts weiter.

Vom Menschen aber lehren unsre Weisen: Kein Mensch stirbt, der auch nur die Hälfte seines Gelüstens erreicht hätte. Hat er Hunger, so verlangt er nach Sättigung. Hat er so viel erreicht, daß er für die notwendigsten Lebensbedürfnisse nicht mehr zu sorgen braucht, so verlangt er nach Vergnügen, Lustbarkeiten, Reichtum, Ehre, Macht, Ruhm und nach tausend andern Dingen. Er ist unersättlich in bezug auf die irdischen Dinge und verfällt dadurch oft in Sünde und Laster. Mag er noch so viel besitzen, noch so viel genießen, mag er wie der mazedonische Alexander oder wie der erste Napoleon eine Welt zu seinen Füßen sehen, unumschränkt gebietend über alle Schätze der Erde, mögen Könige ihm die Füße küssen und Millionen von Menschen stets bereit sein, jeden seiner Wünsche zu erfüllen — seine Gier wird unbefriedigt, sein Durst ungestillt bleiben. So wird dieser hohe Vorzug des Menschen, der ursprüngliche edle Trieb, der über die Erlangung des Notwendigen und Gewöhnlichen hinausgeht, sehr oft zur Klippe, an der das Lebensglück der meisten Menschen scheitert. Ganz anders aber verhält es sich mit dem Menschen, der diesen edlen Trieb zur Erlangung der höchsten Güter der Menschheit, zur Erlangung der Weisheit, der Tugend, der Vollkommenheit anwendet. Da gibt es beglückende, beseligende Sättigung. So hat es auch David ausgesprochen (Ps. 16, 11): „Du wirst mir kundtun den Pfad des Lebens, Sättigung der Freuden ist vor deinem Angesichte, in deiner Rechten Seligkeit auf ewig.“ Während der, den es nur nach irdischen Gütern gelüstet, an seiner Unersättlichkeit zugrunde geht, wird der, der nach den ewigen, unvergänglichen Gütern strebt, das höchste Ziel erreichen. Nur wenige jedoch sind sich in dieser Beziehung ihrer Gottähnlichkeit bewußt, und so klagt David (Ps. 39, 7): אך בצלם יתהלך איש׳ אך הבל יהמיון׳ יצבר ולא ידע מי אספם „Nur begeistert von dem Gedanken der Gottähnlichkeit sollte hienieden wallen der Mann; allein die große Menge strebt nur nach Eitlem, Schätze aufzuhäufen, von denen man nicht weiß, wer sie eintun wird.“

Nachdem wir dieses erörtert, finden wir in den Worten Rabbi Akibas nicht allein das Gebot der Nächstenliebe,

sondern auch eine andere große Lehre ausgesprochen. Am Anfange dieses Buches mahnt Akabia ben Mahalalel: „Bedenke deinen geringen und unbedeutenden Ursprung, damit der Stolz dich nicht zur Sünde verleite!" Hier ruft Rabbi Akiba uns zu: Bevorzugt ist der Mensch, da er im Ebenbilde Gottes ist erschaffen worden, und deshalb sei stets eingedenk deines großen und erhabenen Ursprungs, damit du deines Vaters im Himmel stets würdig bleibest, der dich in seinem Ebenbilde erschaffen hat! „Nur begeistert und durchdrungen von der Ebenbildlichkeit mit Gott soll der Mensch auf Erden wandeln und nicht eitlen Dingen nachjagen, nicht Schätze sammeln, die er hienieden zurücklassen muß; denn alles, was ich ersehne, ist, bei dir zu weilen, mein Gott, meine Hoffnung ist, mit dir auf ewig vereint zu sein."

חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר בצלם אלקים עשה את האדם

„Eine größere Bevorzugung ist es, daß ihm kundgetan wurde, daß er im Ebenbilde Gottes ist erschaffen worden, wie es heißt: denn im Ebenbilde Gottes machte er den Menschen."

So jemand einen großen Schatz besitzt, er weiß aber nichts davon; er liegt vergraben in seinem Garten oder ist eingemauert in der Wand seines Hauses, so ist wohl die Möglichkeit vorhanden, daß er den Schatz auffinde; aber solange dieses nicht geschehen, ist es, wie wenn er ihn gar nicht besäße. Wie oft gehen große Talente zugrunde, weil sie nicht rechtzeitig entdeckt werden! Ein Knabe besitzt eine herrliche, herzerfreuende Stimme; aber seine Umgebung hat keinen Sinn dafür; ein anderer hat ein hervorragendes Talent zum Zeichnen; er wird jedoch von den Seinigen nur gescholten, weil er Bücher und Wände mit seinen, wie sie es nennen, Kritzeleien bedeckt; ein dritter hat die besten Anlagen, ein großer Gelehrter zu werden, wird aber schon in zarter Jugend zu einem Schreiner oder einem Zimmermann in die Lehre gegeben — alle diese Talente verkümmern, weil sie nicht richtig und rechtzeitig erkannt worden. So wichtig also ein Vorzug auch sein mag, seinen wahren Wert erhält er erst dadurch, daß man ihn erkennt und zu schätzen weiß. Daher sagt Rabbi

Akiba mit Recht: Bevorzugt ist der Mensch, da er im Ebenbilde Gottes ist erschaffen worden; einen größeren Wert erhält diese Tatsache dadurch, daß es ihm kundgetan worden ist, daß er im Ebenbilde Gottes erschaffen worden ist. Dieses Kundtun erfolgte, als Noach und die Seinen nach der Sündflut die Arche verließen. „Und es segnete Gott den Noach und seine Söhne, und er sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. Und die Furcht vor euch soll sein auf allem Gewild der Erde und auf allem Geflügel des Himmels, auf allem, was sich regt auf dem Erdboden, und auf allen Fischen des Meeres, in eure Hand sind sie gegeben. Alles, was sich regt, was da lebt, euch soll es sein zur Speise, wie das grüne Kraut habe ich euch alles gegeben. Jedoch euer Lebensblut werde ich fordern, von der Hand alles Lebendigen werde ich es fordern, und von der Hand des Menschen, von der Hand eines jeden Menschenbruders werde ich fordern die Seele des Menschen. Wer Menschenblut vergießt, durch Menschen soll sein Blut vergossen werden, denn im Ebenbilde Gottes hat er gemacht den Menschen."

Aus diesen Versen ersehen wir, daß Gott den Menschen hoch emporgehoben hat über alle anderen Geschöpfe. Nicht allein daß Gott den Menschen zum Herrscher eingesetzt hat, er hat ihm auch gestattet, die Tiere, Vögel und Fische zu töten und zu verzehren. Dagegen hat Gott aufs strengste verboten, einen Menschen zu töten, und der Allmächtige bedroht den mit der härtesten Strafe, der es dennoch tut, denn im Ebenbilde Gottes ist der Mensch erschaffen worden. Der im Ebenbilde Gottes erschaffene Mensch soll seinem Schöpfer dienen, seine unsterbliche Seele vervollkommnen und nach den höchsten Zielen streben. Wer ihn daher zur Unzeit hinwegrafft, der vergeht sich nicht nur gegen den Körper, sondern auch gegen die Seele des Menschen, die er daran hindert, Gott zu dienen und sich zu vervollkommnen. Rabbi Herz Wesel will aus diesen Versen die Unsterblichkeit der Seele folgern. Die Worte מיד כל חיה אדרשנו „Von der Hand eines jeden wilden Tieres werde ich das vergossene Menschenblut fordern" sind sehr schwer zu verstehen. Kann

das wilde Tier, das keinen Verstand hat, für sein Tun verantwortlich gemacht werden? Die ältesten Erklärer bemühen sich schon, diese Frage zu beantworten. Raschi und Aben Esra geben wenig befriedigende Erklärungen; Maimonides (Hilchoth Rozeach 2) lehrt, daß es sich hier um einen solchen Fall handle, da jemand seine Mitmenschen durch wilde Tiere umbringen läßt. Auch diese Erklärung ist dem Wortlaute der Heiligen Schrift nicht entsprechend. Es gibt, sagt Rabbi Herz Wesel, für die menschliche Seele fünf Bezeichnungen: נפש׳ רוח׳ נשמה׳ חיה׳ יחידה; sie alle zu erklären, würde uns hier zu weit führen. חיה die lebende, heißt die menschliche Seele deshalb, weil sie unsterblich ist. Nach unsrer Tradition (vgl. Raschi, ferner Baba Kama 91b) beziehen sich die Worte ואך את דמכם לנפשתיכם אדרש auf den Selbstmörder. Da dieser jedoch sich der Strafe für sein Verbrechen durch den Tod entzogen hat, so fügt die Heilige Schrift erklärend hinzu: מיד כל חיה אדרשנו von seiner unsterblichen Seele werde ich das durch den Selbstmord vergossene Blut fordern und sie dafür bestrafen. Weil wir nun alles dieses aus den angeführten Versen lernen, daß Gott den Menschen zum Herrscher eingesetzt über alle anderen Wesen, so daß selbst die gewaltigen wilden Tiere ihn fürchten und sich vor ihm ängstigen müssen, ferner daß Gott das Leben der Tiere in die Hand des Menschen gegeben, daß hingegen wertvoll ist das Leben des Menschen in den Augen Gottes, so daß jeder der härtesten Strafe verfällt, der Menschenblut vergießt, ja daß für das vergossene Blut des Selbstmörders seine unsterbliche Seele verantwortlich gemacht wird, und das alles, weil der Mensch im Ebenbilde Gottes erschaffen worden ist, deshalb erbringt Rabbi Akiba gerade aus dieser Stelle den Beweis, daß es eine besondere Bevorzugung ist, daß Gott uns kundgetan, daß er uns in seinem Ebenbilde erschaffen hat.

Unsre Weisen (Berachoth 10a) lehren in bezug auf die Ebenbildlichkeit: Fünfmal heißt es in der Heiligen Schrift ברכי נפשי את ד׳ „Preise meine Seele den Ewigen", entsprechend den fünf Beziehungen, in denen die menschliche Seele dem Heiligen, gelobt sei er, ähnlich ist: wie Gott die

ganze Welt erfüllt, so erfüllt die menschliche Seele den ganzen Körper; wie Gott sieht, aber nicht gesehen wird, so auch die menschliche Seele; wie Gott die ganze Welt ernährt, so ernährt die Seele den ganzen Körper; wie Gott rein ist, so ist auch die Seele rein; wie Gott im Verborgenen thront, so auch die menschliche Seele. So soll denn für jede dieser Ähnlichkeiten die Seele ihren Schöpfer preisen, der in seinem Ebenbilde sie erschaffen hat.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß alle Menschen ohne Unterschied der Farbe, der Rasse, der Nationalität, des Glaubens, des Standes usw. die Ebenbildlichkeit Gottes an sich tragen, und wie diese allen Menschen gemeinsam ist, so ist sie auch dauernd und kann nicht verloren werden. Gott hat befohlen, den Leichnam des hingerichteten Verbrechers zu begraben und ihn nicht hängen zu lassen, denn auch der, der ein todeswürdiges Verbrechen begangen hat, ist dadurch seiner Ebenbildlichkeit mit Gott nicht verlustig worden. Der göttliche Funken im Menschen erlischt nicht, die von Gott eingehauchte Seele erstirbt nicht. An diesem erhabenen Gedanken kann selbst der größte Sünder sich emporringen, in Reue und Buße kann er ein neues Leben beginnen und die Gottähnlichkeit, selbst nachdem er sie mißbraucht und durch verwerfliches Tun sie entstellt hat, wieder zur Geltung bringen, um sich emporzuarbeiten zur höchsten Stufe der Vollkommenheit.

חביבין ישראל שנקראו בנים למקום׳ חבה יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום׳ שנאמר בנים אתם לד׳ אלדיכם „Bevorzugt sind die Israeliten, daß sie Kinder Gottes genannt werden; eine größere Bevorzugung ist, daß ihnen kundgetan wurde, daß sie Kinder Gottes genannt werden, wie es heißt: Kinder seid ihr dem Ewigen, eurem Gotte.“

Gott hat das ganze Menschengeschlecht von einem einzigen Paare entstammen lassen, auf daß alle Menschen Brüder und gleichberechtigt seien. Gott hat aber auch dem Menschen die Freiheit des Willens verliehen. Es kann daher der Mensch nach Vollkommenheit streben und stets weiser und besser werden; er kann aber auch den niedern Gelüsten nachgeben

und sich von der Gottähnlichkeit immer mehr entfernen. In den ersten anderthalb Jahrtausenden der Welt waren es nur einzelne, die sich durch Weisheit und Tugend auszeichneten, während die große Menge der Menschen sich ihren Lüsten hingab und den abscheulichsten Lastern frönte. Da raffte Gott die sündigen Menschen durch eine Flut hinweg, und nur Noach fand Gunst in den Augen des Ewigen. Als nun die Menschen sich wiederum vermehrten auf Erden, begannen sie aufs neue, von Gott sich zu entfernen. Sie verfielen dem Götzendienst und mit diesem in Sünden und Laster ohne Zahl. Da stand Abraham auf. Er hatte den einzigen Gott erkannt und verkündete seinen heiligen Namen. Mit ihm schloß der allmächtige Gott einen Bund, mit ihm und seinen Nachkommen nach ihm den Bund, den er an ihrem Fleische besiegelte. Aber von Abraham löste sich Jischmaël los und verfiel wiederum in den alten Götzendienst. Auch von Jizchak, der der Aufgabe des Vaters treugeblieben, löst sich Esaw; aber Jakob, dem Gott den Namen Israel beilegte, wurde mit allen seinen Söhnen, die alle in der Treue zu dem einzigen Gotte verharrten, der Begründer des israelitischen Volkes, und zum Lohne dafür hat Gott dieses Volk auserwählt aus allen Völkern der Erde, wie es heißt (2. B. M. 19, 5, 6): „Und nun, wenn ihr gehorchen werdet meiner Stimme und beobachtet meinen Bund, so sollt ihr die Bevorzugtesten[1]) unter allen Völkern sein, wiewohl mir die ganze Erde gehört. Und ihr sollt mir sein ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk.“ Daher werden die Kinder Israel vor allen andern Menschen die Söhne Gottes genannt, wie es heißt: „Söhne seid ihr dem Ewigen, eurem Gotte.“

Daß Rabbi Akiba von dem zuletzt angeführten Verse und nicht aus den vorher erwähnten und andern ähnlichen Versen seinen Beweis erbringt, geschieht aus gutem Grunde. Alle jene erhabenen Bezeichnungen sind stets an die Bedingung geknüpft, daß die Israeliten in Gottes Wegen wandeln. Wenn sie aber von Gottes Wegen abweichen, dann heißen sie nicht ein heiliges Volk, dann sind sie nicht ein

[1]) Vgl. Onkelos.

Reich von Priestern, dann genießen sie keinen Vorzug vor andern Völkern. Anders verhält es sich jedoch mit der Bezeichnung „Söhne, Kinder". Der Sohn bleibt immer der Sohn, unter allen Verhältnissen, bedingungslos. Mag er seinem Vater Freude bereiten oder Kummer, er hört nicht auf, sein Sohn zu sein. So verhält es sich mit Israel seinem Gotte gegenüber. Wenn Israel der Sünde verfällt, so ist es zwar ein Reich von Priestern, kein heiliges Volk, aber immer bleiben sie die Söhne Gottes, und trotz ihrer Verderbtheit werden sie als solche anerkannt. So spricht auch der Prophet Jesaias im Auftrage Gottes (1, 2): „Söhne habe ich großgezogen und emporgehoben, und sie frevelten gegen mich." Und ferner (daselbst 4): „Wehe, eine sündige Nation, ein mit Frevel belastetes Volk, Nachkommen von Übeltätern, ausgeartete Kinder!" Trotzdem Gott den sündigen Israeliten zürnt, nennt er sie doch seine Kinder. Daraus geht hervor, daß die Israeliten stets die Kinder Gottes bleiben, und daß Gott sie nie mit einer andern Nation vertauschen wird. Und gerade so wie Gott stets unser Vater bleiben wird, so können auch wir uns nicht freimachen von unsren kindlichen Pflichten. Wenn die Israeliten auf ihre Bevorzugung verzichten wollten, wenn sie nicht mehr sein wollten das auserwählte Volk, gänzlich abschütteln wollten das himmlische Joch, sich vermischen wollten mit den andern Völkern, um in ihnen aufzugehen, so würde ihnen das unmöglich gemacht werden, wie es Gott durch seinen Propheten Jecheskel (20, 32. 33) verheißen hat: „Und was da aufsteigt in eurem Geiste, es wird nicht geschehen, daß ihr nämlich sagt: wir wollen sein wie die Völker, wie die Geschlechter der Länder, zu dienen Holz und Stein. So wahr ich lebe, spricht der Ewige, Gott, mit starker Hand, mit ausgestrecktem Arme und mit ausgeschüttetem Grimme werde ich über euch herrschen." Gott will sich nicht von uns, und wir können uns von ihm nicht lossagen. Wie der Vater sein Kind liebt, auch wenn er es strafen muß, so hört Gott nicht auf, unser liebevoller Vater zu sein, selbst wenn wir durch unsre Taten und unsren Wandel seinen Zorn uns zugezogen haben, und das ist die noch größere Bevorzugung,

daß wir wissen, daß wir die Kinder Gottes genannt werden. Dadurch werden wir geschützt sein vor Verzweiflung, und selbst im schwersten Unglück wird der Jude hoffnungsvoll emporblicken zu seinem Vater im Himmel; denn seine Liebe ist unveränderlich, unvergänglich, ewig. Und auch wir sollen ihn lieben mit unsrem ganzen Herzen und mit unsrer ganzen Seele und mit all unsrem Vermögen. Daher spricht Gott zu uns (5. B. M. 14, 1, 2): „Kinder seid ihr dem Ewigen, eurem Gott; ihr sollt euch keine Einschnitte machen und euer Haupthaar nicht verderben um eines Toten willen; denn ein heiliges Volk bist du dem Ewigen, deinem Gotte, und dich hat erwählt der Ewige, ihm zu sein zu einem bevorzugten Volke vor allen Völkern auf der ganzen Erde.“ So dir ein geliebter naher Verwandter stirbt, so darfst du dich nicht derart der Trauer hingeben, daß du seinetwegen deinen Körper durch Verwundungen entstellest; denn Kinder seid ihr dem Ewigen, eurem Gotte, du sowohl wie der verstorbene Verwandte; er ist heimgegangen zu seinem Vater im Himmel, und du brauchst deshalb nicht übermäßig über ihn zu trauern; auch du wirst einst von deinem Vater im Himmel abberufen werden, um mit dem für jetzt dir Verlorenen wieder vereint zu werden.

Wie am Anfange dieses Buches Akabia ben Mahalalel den Menschen mahnt, indem er ihn an den traurigen und niedrigen Ausgang des Lebens erinnert: „Bedenke, wohin du gehest, an einen Ort, wo Staub, Made und Würmer sind!“ im Gegensatz dazu tröstet und mahnt Rabbi Akiba, indem er an den erhabenen Aufschwung der menschlichen Seele nach dem Abschluß des diesseitigen Lebens erinnert: „Kinder seid ihr dem Ewigen, eurem Gotte.“ Zu ihm kehrt die unsterbliche Seele zurück. Betrage auf Erden dich stets so, daß du einst vom Vater im Himmel mit Freuden empfangen werdest! חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה · חבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם׃ תורתי אל תעזובו „Bevorzugt sind die Israeliten, da ihnen ein kostbares Werkzeug gegeben wurde; eine größere Bevorzugung ist es, daß ihnen kundgetan wurde, daß ihnen ein kostbares Werkzeug gegeben worden, mit welchem Gott die Welt erschaffen, wie

es heißt: Denn eine gute Lehre habe ich euch gegeben, verlasset meine Thora nicht."

Der Mensch ist vor allen übrigen Geschöpfen bevorzugt, da er im Ebenbilde Gottes erschaffen worden ist. Die Israeliten sind vor allen andern Menschen bevorzugt, da sie die Kinder Gottes heißen; aber die größte Bevorzugung ist, daß Gott ihnen das kostbare Werkzeug gegeben, mit welchem er die Welt erschaffen hat. Rabbi Herz Wesel findet, daß der weise König in bezug auf die zwei zuletzt erwähnten Bevorzugungen einen ähnlichen Gedanken ausgesprochen habe. Salomo vergleicht (Mischle 3, 11 u. f.) zunächst unser Verhältnis zu Gott mit dem eines Sohnes zu seinem Vater; dann schildert er den unendlichen Wert der Thora und führt als Beweis die Tatsache an, daß Gott mit ihr die Welt erschaffen hat. „Mein Sohn, schätze die Züchtigung Gottes nicht gering, murre nicht, wenn er dich straft. Denn der Ewige züchtigt nur aus Liebe und wie ein Vater, der dem Sohne wohlwill." Hierauf schildert der weise König den unermeßlichen Wert der Thora, die im Buche Mischle stets mit den Ausdrücken חכמה׳ בינה usw. bezeichnet wird. „Heil dem Menschen, der Weisheit gefunden hat, Heil dem Menschen, der vernünftige Lehre verbreitet. Denn sie erwerben ist besser als Gold erwerben, und mehr als gediegenes Gold ist ihr Ertrag. Köstlicher ist sie als Perlen, und alle deine Schätze werden ihr nicht gleichkommen. Langes Leben ist in ihrer Rechten, in ihrer Linken Reichtum und Ehre. Ihre Wege sind Wege der Anmut, und alle ihre Pfade sind Frieden. Ein Baum des Lebens ist sie denen, die fest an ihr halten, und die sich an ihr stützen, sind beglückt." Darauf gibt der weise König den Grund an, weshalb die Thora so groß und herrlich sein muß, indem er sagt: „Der Ewige, mit der Weisheit (der Thora) hat er die Erde gegründet, festbegründet die Himmel durch die (in der Thora) enthaltene Vernunft, durch die (in der Thora dargelegte) Erkenntnis wurden die Abgründe gespalten, und träufelt Tau vom Firmament hernieder." Daß unter den Ausdrücken חכמה׳ בינה die Thora verstanden ist, geht aus den Worten der Heiligen Schrift (5. B. M. 4, 6) hervor: כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים „Denn

sie (die Thora) ist eure Weisheit und eure Vernunft vor den Augen der Völker“; denn nur für Israel ist die Thora und nicht für die übrigen Völker, die nur die sieben Noachidischen Gebote zu beobachten haben. Daß Rabbi Akiba die Thora als כלי חמדה bezeichnet, geschieht entsprechend einem biblischen Ausdrucke (Hosea 13, 15) אוצר כל כלי חמדה „Ein Schatz, der alle köstlichen Werkzeuge enthält.“ Wie bevorzugt ist demnach Israel, daß ihm dieses köstliche Werkzeug zum Geschenke ist gegeben worden!

Wir müssen nunmehr erörtern, wie das zu verstehen sei, daß Gott durch die Thora die Welt erschaffen habe. Es herrschen darüber unter den Erklärern verschiedene Ansichten. Bartinora faßt die Sache bildlich auf, indem er erklärt, daß das ganze Schöpfungswerk nur um der Thora willen erschaffen worden sei. Diese Auffassung entspricht jedoch nicht dem Wortlaute unsrer Mischnah. Raschi dagegen faßt die Sache wörtlich auf. Die Thora spricht gleichsam: Ich bin das Handwerkzeug des Weltenschöpfers gewesen, wie es heißt: בראשית ברא אלדים׳ ואין ראשית אלא תורה כמו שכתוב ד׳ קנני ראשית דרכו „Durch ‚Reschiß‘ hat Gott die Welt erschaffen; denn die Thora heißt Reschiß, wie sie ja selber von sich sagt: Der Ewige hat mich erworben als den Erstling (Reschiß) seines Weges.“ Raschi führt für diese Deutung einen Midrasch uns vor, in dem dieser Gedanke klargelegt wird: „So ein Baumeister einen Palast erbauen will, so entwirft er zuerst Baurisse und Pläne, denen entsprechend die Stockwerke übereinandergetürmt, die Korridore angelegt, die Zimmer und Säle geformt werden sollen. So ist die Thora als ein Bauriß und Bauplan der Welt zu betrachten.“ Auch dieser Midrasch bedarf der Erklärung.

Wir haben bereits in einer der vorhergehenden Abhandlungen zwei irrige Ansichten in bezug auf die Entstehung der Welt erwähnt. Die einen lehren, die Welt sei gar nicht erschaffen worden, sie sei vielmehr von ewig her so gewesen, die anderen gestehen zwar zu, daß der einzige Gott der Schöpfer des Weltalls ist, meinen aber, daß die Welt auf ewigen, unabänderlichen Gesetzen beruhe, derart, daß die in der Heiligen Schrift

erzählten Wunder unmöglich seien. Das Judentum hingegen lehrt, daß der einzige, allmächtige Gott die Welt nach seinem freien Ermessen erschaffen habe, daß er dabei nicht durch unumstößliche Gesetze der Notwendigkeit gebunden war. Aber dieses freie Ermessen des allmächtigen Gottes ist zugleich der Ausfluß der größten Weisheit. Wenn Gott gewollt hätte, so hätte er es einrichten können, daß die Erde statt in 365 Tagen in 1000 oder in nur 100 Tagen ihren Kreislauf vollende; er hätte das trockene Land und das Meer, die Menschen, die Tiere und Pflanzen in anderer Weise gestalten können, wenn er gewollt hätte. Daß aber Gott die Welt so gestaltet hat, wie sie ist, das ist seiner Weisheit gemäß geschehen, nach der Weisheit, die in der Thora uns offenbart worden ist. Die Gestaltung der großen Himmelskörper und ihr regelmäßiger Kreislauf entsprechen den Vorschriften der Thora, die die Feste nach den Jahreszeiten ordnen. Die Gestaltung des festen Landes und der Meere, die Beschaffenheit der Tiere und der Pflanzen entsprechen den Bedürfnissen des Menschen, der da im Ebenbilde Gottes erschaffen worden ist. Die Organisation des Menschen beruht auf dem Grundsatze der Freiheit, des freien Willens, der freien Wahl, auf denen sich die Begriffe von Tugend und Laster, von Recht und Unrecht, von Wahrheit und Lüge, von Sittenreinheit und Sittenlosigkeit aufbauen. In der Thora wird uns gelehrt, was recht, was unrecht ist, was wir tun, was wir unterlassen sollen: es wird gelehrt, daß Gott ein liebevoller Vater ist, der die Tugendhaften belohnt, ein strenger Richter, der die Bösen bestraft. Diesen Grundsätzen entsprechend ist die ganze Welt eingerichtet: die großen Himmelskörper, Berge, Täler, Ebenen, Meere, Flüsse, Bäche, Tiere, Vögel, Fische, Bäume, Kräuter, Blumen — sie alle sind für den Menschen eingerichtet, und der Mensch ist so organisiert, daß er nach den Vorschriften der Thora zu leben vermag. In diesem Sinne enthält die Thora die Grundsätze und das Grundwesen des Universums; sie ist der Bauplan, nach dem Gott, der Weltschöpfer, der Weltenbaumeister seine Welt geschaffen und eingerichtet hat. Welch große Bevorzugung

ist es demnach für Israel, daß ihm diese wunderbare herrliche Thora zum Geschenk gegeben worden ist! Das ganze Weltall ist nach den in der Thora enthaltenen Grundzüge aufgebaut worden, und wer nach den Vorschriften der Thora sein Tun und Lassen einrichtet, entspricht dem Schöpfungswerke des Universums. Israel ist und bleibt — mag es auch in tiefster Erniedrigung schmachten — die erste und vorzüglichste unter allen Nationen, solange es die Thora sich erhält, das köstliche Werkzeug, durch das Gott die Welt erschaffen. חבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו „Eine größere Bevorzugung ist es, daß ihnen kundgetan wurde, daß ihnen ein kostbares Werkzeug gegeben worden, mit welchem Gott die Welt erschaffen, wie es heißt: Denn eine gute Lehre habe ich euch gegeben, verlasset meine Thora nicht."

Die sieben Noachidischen Gebote, die Gott der gesamten Menschheit zur Beobachtung erteilt hat, lassen sich leicht durch den menschlichen Verstand erkennen und begründen. Deren erstes ist das Verbot des Götzendienstes. Nur durch die Anerkennung des einzigen Gottes ist ein wahrhaftes Menschentum zu erreichen. Er, der Einzige, der Allmächtige, der Allweise, der Inbegriff aller Freiheit, hat den Menschen in seinem Ebenbilde erschaffen. Wer ihn verleugnet oder ihm andere Götter zugesellt, entzieht dadurch dem wahrhaften Menschentum die Grundlage, auf der es beruht. Das zweite der Noachidischen Gebote ist das Verbot der Blutschande (Ehebruch, Geschwisterehe usw.). Nur auf der reinen Sittlichkeit kann die menschliche Gesellschaft sich aufbauen; Verbrechen wider die Natur würden sie bald zerstören. Daß das Verbot des Mordes, des dritten der Noachidischen Gebote, für das Bestehen der menschlichen Gesellschaft unerläßlich ist, bedarf wohl keiner näheren Ausführung. Das Verbot, Fleisch von einem lebendigen Tiere zu essen, entspricht dem allgemein menschlichen Gefühle, das solche Grausamkeit verabscheut. Das Verbot, den Namen Gottes zu lästern, ist in dem Begriffe der Verehrung und der Liebe begründet, die wir naturgemäß unsrem Schöpfer zollen. Das Verbot des Raubes

(des Diebstahls) ist ebenfalls eine unumgängliche Notwendigkeit für den Bestand der menschlichen Gesellschaft. Zu ihrer Erhaltung ist es notwendig, Richter und Gerichtshöfe einzusetzen, die bei Streitigkeiten zu entscheiden und den Streit zu schlichten haben. Das ist das siebente der Noachidischen Gebote; sie alle sind leicht erfaßlich und ihre Gründe jedem erkennbar. Anders verhält es sich mit den zahlreichen Geboten, die Gott seinem Volke gegeben hat. Nur ein Teil von ihnen hat allgemein menschliche Begriffe zur Grundlage; andre knüpfen an geschichtliche Ereignisse an; die Gründe anderer Gebote sind nur schwer zu erkennen, und wieder andre sind uns ganz unerfaßlich. Wegen der Erfüllung der letzteren werden wir seit Jahrtausenden von unsren Mitmenschen verspottet, und der menschliche Verstand lehnt sich gegen sie auf. Die Thora ist eben das kostbare Werkzeug, durch das Gott die Welt erschaffen hat, und wie wir in der Natur tausend und abertausend Rätseln, die wir nicht zu lösen vermögen, begegnen, so gibt es auch in der göttlichen Lehre, die in sich die Grundzüge des Kosmos trägt, vieles, was zu durchschauen wir außerstande sind.

Die Erklärer unsrer Maßechta fragen, warum Rabbi Akiba seinen Beweis aus dem von ihm angeführten Verse erbringt, in dem der Gedanke nicht einmal deutlich ausgesprochen ist, während es in der Heiligen Schrift andere Aussprüche gibt, die das viel klarer darlegen: so Mischle 8, 22: ד׳ קנני ראשית דרכו׳ קדם מפעליו מאז „Der Ewige hat mich (die Thora) eingesetzt als den Erstling seines Weges, als Musterbild seiner Werke, ehe noch die Welt bestand.“ (Vgl. Raschi.) Hier ist es ja deutlich ausgesprochen, daß die Thora der geistige Inbegriff des Kosmos ist. An einer andern Stelle (daselbst, 30) wird es nach der Erklärung unsrer Weisen deutlich gesagt, daß die Thora das Werkzeug ist, durch das Gott die Welt erschaffen hat. ואהי׳ אצלו אמון׳ אני הייתי כלי אומנת של הקב״ה בבריאת העולם: „Die Thora spricht: Ich bin das Werkzeug, durch das Gott die Welt erschaffen hat.“ Es ließen sich noch viele andere Stellen der Heiligen Schrift anführen, die sich in ähnlicher Weise aussprechen; es muß daher erörtert werden,

warum der Weise gerade den Vers uns vorführt (Mischle 4, 2): כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו „Denn eine Lehre des Guten habe ich euch gegeben, verlasset meine Thora nicht.“ Wohl ist hier ausgesprochen, daß Gott uns die Thora gegeben; nicht aber, daß durch sie die Welt ist erschaffen worden. Die Erklärer finden das letztere in dem Worte טוב angedeutet, da bei dem Berichte über die Schöpfung stets jedes einzelne Schöpfungswerk als טוב bezeichnet wird: וירא אלדים את האור כי טוב׳ וירא וגו׳ כי טוב׳ והנה טוב מאד וכו׳. Die Bezeichnung לקח טוב bedeutet demnach: die Lehre, durch die das erstanden, was in der Heiligen Schrift vorzugsweise als טוב bezeichnet wird, das ist das Schöpfungswerk. Das Wort לקח, von לקח nehmen, bedeutet ferner dasjenige, was leicht aufgenommen, leicht verstanden werden kann, während תורתי, meine Thora, vorzugsweise auf die Geheimnisse der Gotteslehre hinweist, die der menschliche Verstand nicht zu durchdringen vermag. — Der junge Sokrates hatte einst einem Vortrage des Philosophen Heraklit zugehört, des Heraklit, den man allgemein den Dunklen nannte. Auf die Frage, wie ihm der Vortrag gefallen, antwortete Sokrates: Das wenige, was ich verstanden, war so vorzüglich, daß ich daraus schließe, wie vorzüglich erst das sein muß, was zu verstehen meine Fassungskraft nicht ausreicht. — In ähnlicher Weise äußert sich der uns vorliegende Vers. Gott spricht, לקח das Leichtverständliche, was ich euch gelehrt, ist טוב das unübertrefflich Gute; deshalb verlasset meine Thora nicht; deshalb verlasset auch das nicht, was ich in undurchdringliches Dunkel gehüllt habe.

Welch unendliche Wohltat uns Gott durch die Verleihung seiner Thora erwiesen, das macht Rabbi Samuel de Oseda an einem Gleichnisse klar: Ein Vater, der ein ungeheures Vermögen erworben, verteilt seine Schätze seinen Söhnen. Zu einem der Söhne, der durch Liebe und Ehrfurcht das Vaterherz sich besonders günstig gestimmt hat, spricht er: Mein geliebter Sohn, dich will ich dadurch vor deinen Brüdern bevorzugen, daß ich dir die Mittel kundgebe, durch die ich das große Vermögen erworben habe. Die Schätze, die Millionen an Silber und Gold, sind vergänglich und können verloren

werden. Wenn deine Brüder ihr Erbteil verlieren, so verarmen sie. Du aber wirst, wenn du auch alles verloren hast, das Verlorene und noch mehr wieder erringen können. — So hat Gott zu Israel gesprochen. Die Welt habe ich den Völkern der Erde verteilt; dir aber gebe ich außer deinem Erbteil das Werkzeug, mit dem ich die Welt erschaffen habe. Was du auch verlieren magst, du kannst es und noch mehr durch die Thora stets wieder erringen. Alle deine Schätze kommen ihr nicht gleich. Wie hat sich das doch bewährt im Laufe der Jahrtausende! Wiederholt und wiederholt hat Israel alles verloren; aber niemals ist es arm geworden, da es die Thora besitzt, durch die es sich stets wieder emporzuringen imstande ist. „Ich habe euch die Lehre gegeben, mit der ich die Welt erschaffen habe; verlasset meine Thora nicht!" Denn gerade in der Beobachtung derjenigen Gottesgebote, deren Geheimnis wir nicht zu durchdringen vermögen, liegt die Größe und die Bedeutung Israels, dadurch bewähren wir uns als das auserwählte Volk des Herrn.

Und die allergrößte Bevorzugung liegt darin, daß Gott das uns kundgetan hat, daß wir wissen, daß auch die Gebote, deren Sinn wir nicht verstehen und begreifen, unser Leben und die Länge unsrer Tage bedeuten. Diejenigen Söhne und Töchter Israels, die diesen Geboten den Rücken wenden, verbotene Speisen genießen, die Reinheitsvorschriften nicht beobachten, die Ehegesetze von sich werfen usw., verlieren allmählich die uns von Gott gewordene Bevorzugung. Sie selbst und ihre Kinder besitzen wohl noch die anererbten Vorzüge des jüdischen Stammes; aber das dritte Geschlecht wird sie zumeist, und die folgenden Geschlechter werden sie ganz verlieren. „Erkennet doch," ruft uns Gott zu, „wie herrlich und schön dasjenige ist, was ihr von der offenbarten Gotteslehre zu verstehen imstande seid, und deshalb verlasset meine Thora nicht, selbst wenn ihr nicht alles begreift. Auch der Kosmos, den ich durch die Thora erschaffen habe, entzieht sich ja vielfach eurem Verständnis."

Wir haben oben darauf hingewiesen, daß in gewisser Beziehung der Ausspruch des Rabbi Akiba mit dem des

Akabia ben Mahalalel übereinstimmt. Akabia mahnt an die Unbedeutendheit des menschlichen Ursprungs — Rabbi Akiba führt uns seine Erhabenheit vor Augen; Akabia erinnert an den Ort, wo der menschliche Körper nach dem Tode geborgen wird — Rabbi Akiba ruft uns zu, daß die Kinder zu ihrem Vater im Himmel zurückkehren; Akabia weist uns darauf hin, daß wir einst Rechenschaft ablegen müssen vor dem Throne des allgerechten, unbestechlichen Richters — Rabbi Akiba aber beglückt uns mit dem Gedanken, daß uns Gott sein köstliches Kleinod, die Thora, verliehen hat, die uns Leiterin ist im Leben, die uns Schützerin ist im Grabe, und die einst an Gottes Thron uns Fürsprecherin sein wird, auf daß wir Gnade finden vor seinem heiligen Antlitze.

19. Mischnah.

Die göttliche Weltlenkung und die Freiheit des menschlichen Willens.

הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נדון והכל לפי רוב המעשה:

„*Alles ist geschaut, und die Freiheit ist gegeben, und mit Güte wird die Welt gerichtet, und alles nach Verhältnis der Menge der Taten.*"

Dieser Ausspruch des großen Rabbi Akiba ist sehr dunkel und hat infolgedessen verschiedenartige Erklärungen gefunden. Wir wollen zunächst darlegen, wie unser großer Lehrer Moscheh ben Maimon (Maimonides) diese Mischnah auffaßt. Er sagt: „Dieser Ausspruch umfaßt sehr große Dinge und ist des Rabbi Akiba würdig. Alles ist geschaut, d. h. alles, was sein wird, ist von Gott vorausgeschaut. Du sollst aber nicht meinen, daß durch die Voraussicht Gottes die Handlungen des Menschen sich notwendigerweise der Voraussicht Gottes anpassen müssen, so daß der Mensch stets gezwungen wäre, der Notwendigkeit zu gehorchen; dem ist nicht so. Der Mensch besitzt vielmehr die vollkommene Freiheit des Willens, und

er kann deshalb seine Handlungen nach seinem freien Ermessen einrichten. Deshalb fügt Rabbi Akiba sofort hinzu: Und die Freiheit ist gegeben."

Ehe wir zu der Erklärung des Schlusses dieser kleinen, aber so inhaltreichen Mischnah schreiten, wollen wir den Widerspruch besprechen, den nach der Auffassung des Maimonides die Anfangsworte derselben enthalten. Kein denkender Mensch kann sich der Frage verschließen: Wie ist es möglich, daß der Mensch die Freiheit des Willens besitze, wenn seine Taten vorausgewußt werden und infolgedessen im voraus bestimmt sein müssen? Wenn Gott vorausgewußt hat, daß Kajin seinen Bruder Hebel erschlagen werde, so konnte Kajin ja nicht anders handeln, sondern mußte den Bruder ermorden. Wo bleibt da die freie Selbstbestimmung des Menschen?

Maimonides verweist in bezug auf diesen Punkt auf seine Einleitung zu unsrer Maßechta. Diese aus acht Kapiteln bestehende Einleitung enthält die Ethik (Sittenlehre) des Maimonides, wie sie den Grundsätzen unsrer heiligen Religion entspricht, und ein großer Teil des achten Kapitels ist der Erörterung der uns vorliegenden Frage gewidmet. Maimonides weist nach, daß die Freiheit des Willens, daß die freie Selbstbestimmung des Menschen das Fundament ist, auf dem unsre heilige Religion sich aufbaut. Wenn der Mensch der Notwendigkeit gehorchen müßte, wenn er stets nur das tun könnte, was zu tun er gezwungen wäre, so hätte er für seine Taten nicht die geringste Verantwortlichkeit, und der größte Verbrecher und der vorzüglichste Tugendheld stünden auf einer und derselben Stufe; ja noch mehr, es wäre überhaupt nicht einzusehen, warum der allmächtige Gott etwas zu tun geboten oder etwas anderes zu tun verboten hätte, da es ja nicht von dem Willen des Menschen abhinge, dem Gebote oder dem Verbote nachzukommen, da ja nicht sein eigenes freies Ermessen, sondern die vorausbestimmte Notwendigkeit auf die Handlungen des Menschen einwirken müßte. Wie aber ist, wenn wir die Freiheit des Willens als unumstößliche Wahrheit anerkennen, damit die nicht minder unumstößliche Wahrheit, daß der allwissende Gott alles, was geschehen wird,

vorausweiß, zu vereinen? Die Antwort, die Maimonides auf diese Frage erteilt, ist schon deshalb sehr schwer verständlich, weil sie in das Gebiet der Metaphysik gehört. Bekanntlich umfaßt die Philosophie verschiedene Disziplinen: die Logik, die Lehre vom menschlichen Denkvermögen, die Ethik oder die Sittenlehre, die Psychologie oder die Lehre von den Seelenkräften, die Ästhetik oder die Lehre von der Kunst und vom Schönen, die Rhetorik oder die Redekunst, die Pädagogik oder die Erziehungslehre, die Physik oder die Lehre von den natürlichen Dingen und endlich die Metaphysik oder die Lehre von den übernatürlichen Dingen. Es ist einleuchtend, daß die letztgenannte Wissenschaft die allerschwierigste ist, und daß nur ganz bevorzugte Geister, die durch anhaltendes und mühevolles philosophisches Denken geschult sind, in sie einzudringen vermögen. Eine Vorschule zur Metaphysik ist die Phänomenologie, die Lehre von den Erscheinungen. Durch sie werden wir belehrt, daß die Dinge vielfach nicht so sind, wie sie uns erscheinen, daß unsre Sinne und unsre Seelentätigkeiten oftmals trügen und uns nicht immer die Dinge in ihrer Wahrheit sofort erkennen lassen. So erscheinen uns die Sonne und der Mond beim Aufgange und beim Untergange viel größer als dann, wenn sie an der Höhe des Horizontes von uns erblickt werden. Sonne und Mond sind aber immer beide gleichgroß, und die Verschiedenheit der Größe am Morgen- oder am Mittagshimmel beruht lediglich in der Eigentümlichkeit unsres Sehorgans. Die Erde erscheint uns als feststehend, während die Wissenschaft uns beweist, daß sie sich nicht allein um ihre eigene Achse dreht, sondern auch die Sonne umkreist. Diese Beispiele mögen genügen, um darzutun, daß unsre Anschauungen vielfach der Täuschung unterworfen sind. Die Phänomenologie lehrt uns, von den äußern Erscheinungen bei der Beurteilung der Dinge abzusehen, damit wir die Wahrheit durch das reine Denken zu erfassen vermögen. Durch das reine Denken die Wahrheit zu erfassen, das ist die Aufgabe der Metaphysik, und der höchste Gipfel derselben ist die Gotteserkenntnis. — Die Einheit Gottes ist die Grundlehre des Judentums, die Einheit Gottes nicht nur in dem Sinne,

daß es außer ihm keinen andern Gott gibt, sondern auch in dem Sinne, daß Gott die allumfassende Einheit ist, daß innerhalb seiner keine Zweiheit, keine Dreiheit, keine Vielheit gedacht werden kann. Dadurch namentlich unterscheidet sich das Judentum von einer andern vielverbreiteten Religion. Auch diese erkennt den einzigen Gott an, lehrt aber innerhalb seiner eine Dreiheit. Die jüdische Religion aber lehrt den einig-einzigen Gott. — Wenn wir einem Menschen verschiedene Eigenschaften zusprechen, so sind diese Eigenschaften noch nicht er selbst. Wenn wir sagen: Ruben ist weise, ist stark, ist reich, so bleibt Ruben doch immer Ruben, wenn er auch aufhören sollte, weise, stark oder reich zu sein. Anders verhält es sich in bezug auf den einzigen Gott. Seine Weisheit kann nicht von ihm getrennt werden. Er selbst ist die Weisheit. Gerade so verhält es sich mit der Allmacht, der Allgegenwart, der Allwissenheit, der Allgüte. Er selbst ist die Allmacht, die Allgegenwart, die Allwissenheit, die Allgüte. Wir Menschen haben uns gewöhnt, menschliche Eigenschaften auf den einzigen Gott derart zu übertragen, daß wir diese Eigenschaften verallgemeinern. Ein Mensch ist weise, und wir stellen uns Gott als den Inbegriff aller Weisheit vor, d. h. als den Inbegriff aller menschlichen Weisheit, da wir ja keine andere Weisheit zu beurteilen imstande sind. Ebenso verhält es sich mit allen übrigen Eigenschaften. Das ist wohl so in der menschlichen Natur begründet, jedoch der Wahrheit nicht entsprechend. Es ist nur ein Schluß von Bekanntem auf Unbekanntes. Dieses vorausgesetzt, wird jeder leicht einsehen, daß wir von unsrem Wissen, von unsrem Vorauswissen nicht auf das Wissen, nicht auf das Vorauswissen Gottes schließen können und dürfen. Wenn wir das Wissen, das Vorauswissen Gottes erkennen und begreifen könnten, so müßten wir im Besitze der vollkommenen Gotteserkenntnis sein, da ja in bezug auf Gott, wie wir oben auseinandergesetzt haben, sein Wesen und sein Wissen eins ist; die vollkommene Gotteserkenntnis aber ist dem Menschen hienieden versagt; der Mensch ist seiner Natur nach nicht befähigt, sie in diesem Leben zu erlangen. Wie also könnten wir behaupten, daß

das Wissen Gottes mit der menschlichen Willensfreiheit im Widerspruche steht? Ein Widerspruch wäre nur dann vorhanden, wenn das Wissen Gottes einem erweiterten menschlichen Wissen entsprechen würde, was aber, wie oben dargelegt, eine nicht richtige Vorausetzung wäre. Und so hat auch der Prophet Jesaias es ausgesprochen (55, 8): כי לא מחשבותי מחשבותיכם „Nicht dürft ihr von eurem Denken auf mein Denken (d. h. auf das Denken Gottes) schließen."

Ohne sich einander zu widersprechen, dürfen also die zwei großen Wahrheiten nebeneinandergestellt werden: „Alles ist vorausgeschaut, und dennoch ist die Freiheit gegeben."

Diese Darstellung des Maimonides hat vielfach große Anerkennung, aber mehr noch herben und bitteren Tadel gefunden. Rabbi Abraham ben David, ein gelehrter Zeitgenosse des Maimonides, der zu dessen Hauptwerk „Jad Chasakah" Anmerkungen geschrieben, äußert sich darüber folgendermaßen (Hilchoth Teschubah K. 5, § 5): „Der Verfasser dieses Werkes hat in dieser Darlegung sich nicht als Weiser bewährt, denn niemand soll etwas anfangen, was er nicht zu vollenden versteht; er hat aber Fragen aufgeworfen, deren Beantwortung ihm nicht möglich ist, die er vielmehr in das Gebiet des Glaubens verweist; er hätte daher besser daran getan, die Sache ganz ruhen zu lassen, um nicht in den frommen Gemütern den Zweifel zu erwecken."

Mit Recht verteidigt Rabbi Lipmann Heller, der Verfasser der Toßaphoth Jom Tob, Maimonides gegen diesen Angriff. Wollte man den von Rabbi Abraham ben David hier ausgesprochenen Grundsatz gelten lassen, so wäre damit jede Forschung untersagt; man kann nicht in Rücksicht auf die Toren, die den Zweifel festhalten und die gegebene Antwort verschmähen, das Gebiet des Geistes brachliegen lassen. In bezug darauf sagt schon der Prophet, daß gerade sind die Wege des Ewigen; die Frommen wandeln in ihnen; diejenigen aber, die Frevler sein wollen, werden darin straucheln. — Auch unsre Weisen im Talmud haben ähnliche Fragen angeregt. So warnen sie im Traktat Chagigah davor, daß man sich eine Vorstellung zu machen suche von der unendlichen Zeit und

dem unendlichen Raum, sie warnen davor, ohne Rücksicht darauf, daß durch ein solches Verbot das Nachdenken darüber geradezu angeregt werden könnte. — Auch die Lehre von der Allgegenwart Gottes widerspricht in gewisser Beziehung der Lehre von der Freiheit des Willens. Gott sieht zu, wie das Böse geschieht, und hindert es nicht. Diesem Gedanken geben die Weisen im Midrasch bei Gelegenheit des ersten Brudermordes Ausdruck, indem sie ein Gleichnis erzählen: Zwei Athleten kämpfen miteinander in Gegenwart des Königs; der Sieger tötet den Überwundenen. Der König hat den Mord nicht gehindert, aber er bestraft den Mörder. So hat Gott zu Kajin gesprochen: „Die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir von dem Erdreich." Gott hat seiner Allmacht gleichsam Schranken gesetzt dadurch, daß er dem Menschen die Freiheit des Willens verliehen. In ähnlicher Weise können wir auch sagen: Gott hat in der Beziehung seiner Allwissenheit Schranken gesetzt, daß sie nicht bestimmend auf das Tun der Menschen einwirkt.

Aber nicht nur in bezug auf die von ihm angeregte Frage hat Maimonides Angriffe erfahren müssen; seine Erklärung der Mischna selbst hat vielfach die Zustimmung der Späteren nicht gefunden. Die meisten Erklärer geben der Darlegung Raschis den Vorzug, die folgendermaßen lautet: הכל צפוי „Alles wird geschaut. Alles, was der Mensch selbst in dem geheimsten Gemache tut, wird geschaut und ist offenbar vor dem Heiligen, gelobt sei er. והרשות נתונה Und dennoch ist die Freiheit gegeben. Wiewohl Gott alle Taten der Menschen sieht, alle ihre Gedanken und Pläne kennt, beeinflußt er sie nicht, sondern läßt ihnen die volle Freiheit, nach eigenem Ermessen das Gute oder das Böse zu erwählen." Daß auch Rabbi Abraham ben David nicht mit Maimonides in bezug auf die Erklärung dieser Mischnah übereinstimmt, geht unmittelbar aus seinen oben angeführten Worten hervor, da er sonst seine Anklage nicht gegen Maimonides, sondern gegen Rabbi Akiba hätte richten müssen.

Ein begeisterter Lobredner dagegen für die Auffassung des Maimonides ist Don Jizchak Abarbanel. „Unsre Pflicht ist

es, schreibt er, Maimonides dafür zu preisen, daß er in dieser seiner Auseinandersetzung den Namen Gottes öffentlich geheiligt hat, indem er keinen Anstand genommen, zuzugestehen, daß zur Lösung dieser Frage das menschliche Wissen und Können nicht ausreicht." Auch wir sind der Ansicht, daß Maimonides mit der Anregung und Erörterung dieser Frage eine große, hochwichtige Tat vollbracht hat. Wir werden das erst ganz und voll erkennen, wenn wir uns in die vergangenen Zeiten zurückversetzen. In unsrer Zeit ist die Wissenschaft der Philosophie in den Hintergrund getreten, und nur wenige Menschen beschäftigen sich mit philosophischem Denken. Selbst unter den größten Gelehrten unserer Tage gibt es nur ganz wenige, die die Philosophie als Wissenschaft betreiben. Anders war es noch vor wenigen Jahrzehnten, anders war es während des Mittelalters und noch anders in den Zeiten des Altertums. Im Altertume beherrschte seit dem Auftreten der großen griechischen Philosophen die Philosophie die ganze Welt der Gebildeten. In den mit der griechischen Kultur bekannt gewordenen Nationen traten die alten Götter in den Hintergrund, und die vielen Philosophenschulen beherrschten die Geister. Im Mittelalter entspann sich ein Kampf zwischen der christlichen Theologie und der Philosophie, der beim Beginn der Neuzeit mit dem Siege der Philosophie endete. Die Philosophen des 16., des 17., des 18. und der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts der gewöhnlichen Zeitrechnung vermeinten, alles ergründen und erforschen zu können; sie hatten die Anmaßung, das ganze Weltall nach ihren Voraussetzungen (a priori) gleichsam aufbauen, über Gott, Seele, Unsterblichkeit befriedigenden Aufschluß erteilen zu können. Es hat auch viel große und bedeutende jüdische Philosophen gegeben. Rabbi Saadja Gaon, Rabbi Salomo ben Gabirol, Rabbi Jehuda Halevi, Rabbi Abraham Iben Esra, Rabbi Moscheh bar Maimon, Rabbi Levi ben Gerschon, Rabbi Joseph Albo und viele andere waren Denker ersten Ranges. Sie unterschieden sich jedoch von den übrigen Philosophen namentlich darin, daß ihnen die Lehren des Judentums unerschütterlich feststanden, und daß ihnen das philosophische Denken nur dazu diente,

die Wahrheiten unsrer heiligen Religion zu unterstützen und auf philosophischem Wege zu erweisen. Wenn man nun bedenkt, daß die Philosophie den Anspruch erhebt, alles zu erforschen und zu ergründen, so kann man die Begeisterung begreifen, mit der Abarbanel es hervorhebt, daß der große Maimonides, der größten Philosophen einer, der zweite Aristoteles, wie man ihn nannte, keinen Anstand genommen, zu bekennen, daß dem menschlichen Wissen und Können eine Grenze gesetzt sei. Das war dem damaligen Standpunkte der Philosophie gegenüber eine große, gewichtige Tat, eine Heiligung des göttlichen Namens. Für uns scheint das weniger wichtig, weil in unsrem Zeitalter, wie bereits oben bemerkt, die Philosophie und namentlich die Metaphysik in den Hintergrund getreten, ja fast abhanden gekommen ist. Allein, dieser Zustand kann nicht lange andauern. Die Erfahrung lehrt, daß der menschliche Geist, wenn er auch eine Zeitlang pausiert, doch immer zur Erforschung der höchsten Fragen zurückkehrt. So wird auch über kurz oder lang eine Zeit kommen, in der das philosophische Denken wiederum die Oberhand gewinnt, und dann müssen wir Juden wieder auf der Warte stehen und der Menschheit die Wahrheit entgegenhalten, daß dem menschlichen Geiste Schranken gesetzt sind, die er nicht zu durchbrechen vermag, daß nicht die Philosophie, sondern nur die Offenbarung uns auf die höchsten Fragen Antwort zu erteilen vermag.

ובטוב העולם נדון „Und mit Güte wird die Welt gerichtet." Da der allwissende Gott alles schaut, und da er dem Menschen die Freiheit verliehen, dem eigenen Willen gemäß zu handeln, so sind das zwei gewichtige Gründe, die dazu beitragen, die Schuld zu mindern, und dem allgerechten Gott Anlaß geben, seines Richteramtes in Gnade und Barmherzigkeit zu walten. Der menschliche Richter kann meistens nur die Tat beurteilen und verurteilen; die Beweggründe der Tat vermag er in den meisten Fällen nicht zu enthüllen oder doch nicht ganz aufzudecken. Und doch sind die Verhältnisse, die Beweggründe eines schweren Verbrechens manchmal derart, daß sie für die schlimme Tat Verzeihung zu erlangen geeignet wären. Es

gibt Verbrechen, zu denen der Übeltäter durch edle Motive verleitet worden ist, während es gute Taten gibt, welche in häßlichen Beweggründen ihren Ursprung gefunden haben. So jemand bei öffentlichen Sammlungen aus Ruhmsucht, aus Ehrgeiz, aus Eitelkeit große Summen spendet, so ist die Tat zwar gut, aber ihre Beweggründe sind nicht zu loben. So jemand aus Mitleid mit einem verzweifelnden Freunde fremdes Geld, das ihm anvertraut worden, unterschlägt, um den teuren Freund vom Untergange zu retten, so ist die Tat ein Verbrechen, während der Beweggrund von dem guten Herzen des Verbrechers Zeugnis ablegt. Auch die Verhältnisse sind es sehr oft, die zur Beurteilung der Taten der Menschen hinzugezogen werden müssen. Gar mancher ist nur deshalb nicht zum Verbrecher geworden, weil sich ihm die Gelegenheit nicht geboten hat. Was sollen die Kinder tun, die, von schlechten Eltern geboren, zur Sünde und zur Schande erzogen werden? Ist das Verdienst der tugendhaften Menschen, die von frommen Eltern geboren und mit der größten Sorgfalt erzogen worden, nicht nach diesen Gesichtspunkten zu beurteilen? Im Grunde aber sind auch diese Verhältnisse für den Menschen nicht bestimmend; denn der Mensch ist frei, ihm ist die Selbstbestimmung verliehen auch diesen Verhältnissen gegenüber. Ein in sündhafter Umgebung erzogenes Kind kann sich zu einem Helden an Tugend und Gottesfurcht entwickeln, während oft die sorgfältigste Erziehung nicht vor Sünde und Laster schützt. Der menschliche Richter kann alle diese Umstände in seinem Urteile schon deshalb nicht berücksichtigen, weil er sie nicht alle kennt. Der allwissende Gott aber, der alles schaut, der Herz und Nieren prüft, dem die geheimsten Gedanken der Menschen offen vorliegen, er berücksichtigt alle Umstände und läßt sie als Milderungsgründe, ja als Entschuldigungsgründe zur Geltung kommen. Die guten Taten hingegen läßt Gott selbst durch die unedlen Motive nicht schmälern, durch die dabei waltenden Umstände nicht verringern, und daher lehrt Rabbi Akiba: „Und mit Güte wird die Welt gerichtet“, d. h. Gott beurteilt die Taten der Menschen immer nach der guten Seite. Er erwägt die Umstände und Beweggründe, um

die bösen Taten im milden Lichte erscheinen zu lassen. Er erwägt die Umstände und Beweggründe, um die guten Taten noch besser erscheinen zu lassen, wenn die Umstände schwierig, die Beweggründe lauter waren, nicht aber, um die guten Taten zu verringern, selbst wenn die Umstände günstig und die Beweggründe unedel gewesen.

והכל לפי רוב המעשה „Und alles nach der Menge der Tat." Dieser Schlußsatz unsrer Mischnah hat die mannigfachsten Erklärungen gefunden. Wir werden später die verschiedenen Ansichten der größten Männer unsres Volkes in bezug auf die Erklärung dieser Worte vorführen, wollen jedoch zunächst eine Erklärung geben, die sich unmittelbar an das eben Gesagte anschließt. Zuerst wollen wir auf eine Schwierigkeit im Wortlaute aufmerksam machen. Man hätte erwarten sollen, daß Rabbi Akiba sagte: והכל לפי רוב המעשים „Und alles nach der Menge der Taten." Die meisten Erklärer behandeln den Satz wirklich so, wie wenn der Weise hier die Mehrzahl und nicht die Einzahl gebraucht hätte, indem sie annehmen, daß hier die Einzahl für die Mehrzahl steht, was ja mitunter vorkommt. Wir wollen jedoch versuchen, den Ausspruch des Weisen genau nach dem Wortlaute zu erklären.

Es heißt in der Heiligen Schrift (Ps. 37, 32, 33): „Es lauert der Böse auf den Gerechten und sucht ihn zu töten. Der Ewige wird ihn seiner Hand nicht überlassen und ihn nicht verurteilen, da er gerichtet wird." Unsere Weisen beziehen diese Verse auf den bösen Trieb, mit dem der Fromme stets zu kämpfen hat. Je größer und bedeutender ein Mensch ist, desto mehr hat er gegen die bösen Triebe und Leidenschaften zu kämpfen. Es vergeht kaum ein Tag, an dem der böse Trieb nicht bestrebt ist, den Frommen von seiner Höhe zu stürzen und ihn moralisch zu töten. In diesem heißen und stets wiederkehrenden Kampfe würde der Mensch unterliegen, wenn der allgütige Gott nicht stets zu seiner Hilfe bereit wäre. Er stützt ihn, er kräftigt ihn, er hilft ihm den Feind überwinden, und nur so gelingt es dem Frommen, bis an das Ende seiner Tage in Tugend und Gottesfurcht zu verharren. Wenn nun der Mensch vor dem Throne des allgerechten

Richters erscheint, um den Lohn oder die Strafe für das zu empfangen, was er hienieden vollbracht hat, so sollte man meinen, daß ihm nicht das in Anrechnung gebracht werden könne, was er nur unter dem Beistande Gottes zu vollbringen vermocht hat. Dem ist jedoch nicht so. Der allgütige Gott rechnet dem Menschen die guten Taten voll und ganz an, wie wenn er sie allein ohne jede Beihilfe getan hätte. Das ist der Sinn der oben angeführten Psalmverse. Es lauert der Böse (der böse Trieb) auf den Frommen und sucht ihn zu töten. Das würde ihm auch gelingen, wenn nicht Gott dem Frommen zu Hilfe eilen würde. „Der Ewige wird ihn nicht überlassen seiner Hand.“ Nun aber sollte man meinen, daß der Sieg über den bösen Trieb dem Frommen nicht als Verdienst angerechnet werden könne, da ja der Sieg nur durch die Hilfe Gottes errungen werden konnte, daß also die guten Taten nicht voll und ganz in Anrechnung gebracht werden und daher die bösen Taten, von denen auch kein Frommer ganz frei ist, überwiegen würden, so daß eine Verurteilung erfolgen müßte. Dem ist jedoch nicht so. „Und er wird ihn nicht verurteilen, da er gerichtet wird.“ Gott wird dem Frommen die guten Taten anrechnen, wie wenn dieser sie allein vollbracht hätte.

Diesen Gedanken spricht Rabbi Akiba am Schlusse unserer Mischnah aus. והכל לפי רוב המעשה. Der eigentliche Vollbringer der guten Tat ist der Fromme. Der Heilige, gelobt sei er, ist nur der מסייעא der Helfer, der Unterstützer. Das meiste hat der Fromme getan, und nach diesem רוב המעשה beurteilt der allgerechte Richter die gute Tat, wie wenn der Fromme sie allein vollbracht hätte. Weil Gott alles schaut, weil er alle Umstände kennt, alle Beweggründe erwägt, weil er dem Menschen die Freiheit des Willens verliehen, deshalb richtet er mit Güte die Welt, entschuldigt so weit als möglich die Übeltäter und gewährt reichen Lohn den Frommen, wiewohl diese nur durch seine Unterstützung auf dem Wege der Tugend zu verharren vermochten.

והכל לפי רוב המעשה „Und alles nach der Menge der Taten.“ Wie erwähnt, hat dieser Schlußsatz unsrer Mischnah die mannigfachsten Erklärungen gefunden. Einige Erklärer haben so-

gar eine andere Lesart: אבל לא לפי רוב המעשה „Aber nicht nach der Menge der Taten", was natürlich einen ganz entgegengesetzten Sinn gibt. Raschi schon hat beide Lesarten; die erste erklärt er: Und alles nach Verhältnis der Menge der Taten — nach der Menge seiner Taten wird der Mensch gerichtet; wenn die Zahl seiner guten Taten überwiegt, so wird er vom obersten Richter freigesprochen, wenn aber die Zahl seiner Sünden größer ist, so wird er verurteilt. Die zweite Lesart erklärt Raschi wie folgt: „Und mit Güte wird die Welt gerichtet, aber nicht nach der Menge der Taten", d. h.: Der Heilige, gelobt sei er, richtet sich nicht nach der Menge der Taten der Menschen, die derart sündhaft sind, daß sie die Zerstörung der Welt herbeiführen könnten, sondern Gott richtet die Welt mit Güte und zerstört sie nicht; aber die Taten der Menschen bleiben aufbewahrt für den Tag des Gerichts.

Ganz anders lautet die Erklärung des Maimonides. „Und alles nach Verhältnis der Menge der Taten." Nicht die Größe der Tat, lehrt Maimonides, ist ausschlaggebend, sondern die Menge der Taten. Es hat größere Bedeutung, so jemand tausend Armen bei verschiedenen Gelegenheiten und zu verschiedenen Zeiten je einen Gulden schenkt, wie wenn jemand einem von ihnen auf einmal tausend Gulden schenkt. Nicht die Größe der guten Taten ist bestimmend, sondern die öftere Wiederholung derselben. Maimonides folgt hier einem von ihm aufgestellten Grundsatz. Er lehrt nämlich, daß der nach Vervollkommnung strebende Mensch sich derart an das Gute gewöhnen soll, daß es ihm gleichsam zur Natur wird und er seinen Charakter so ausbildet, daß er gar nicht anders als gut handeln kann. Zwar lehren unsre Weisen, man soll nicht sagen: Schweinefleisch ist mir ein Ekel, ich könnte es gar nicht essen; man soll vielmehr sagen: Schweinefleisch mag ganz gut schmecken oder gar ein Leckerbissen sein, ich werde es aber nicht essen, weil Gott es mir verboten hat. Diesen Grundsatz, das Verbotene nicht auf persönliche Abneigungen, sondern auf den Willen Gottes zurückzuführen, beschränkt Maimonides auf solche Dinge, die an und für sich weder gut noch böse, sondern nur durch das Gottesgesetz verboten sind. Bei solchen

Dingen jedoch, die der menschliche Verstand als schlecht verurteilt, wie die Lüge, der Diebstahl, der Betrug, der Ehebruch, das falsche Zeugnis, der Mord usw., soll der Mensch seine Natur so zu gewöhnen suchen, daß er mit Abscheu davor erfüllt wird; schon der Gedanke an derartige Verbrechen soll Schauder und Entsetzen in uns erregen. Andererseits sollen wir unsere Natur durch das beständige Wiederholen guter Taten derart gewöhnen, daß es uns zum Bedürfnis wird, Gutes zu tun. Wenn also jemand bei einer besonderen Gelegenheit sich bestimmen läßt, tausend Gulden auf einmal wegzuschenken, so ist das lange nicht so gewichtig und so bedeutend, wie wenn jemand sein gutes, mitleidiges Herz stets und immer bewährt und diese Summe zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Gelegenheiten unter tausend Arme verteilt. Im ersten Falle hat er nur eine gute Tat getan; im zweiten Falle dagegen hat er durch stetes Wiederholen einer großen Reihe von guten Taten sich in der Tugend der Mildtätigkeit gefestigt und gekräftigt. Daher lehrt Rabbi Akiba: Und alles nach Verhältnis der Menge der Taten; denn die häufige Wiederholung in der Übung der Tugenden festigt und kräftigt unsren Charakter derart, daß wir das Böse verabscheuen, daß es uns zum Bedürfnis wird, das Gute zu tun.

Don Jizchak Abarbanel macht gegen diese Erklärung geltend, daß sie in den Rahmen unserer Mischnah nicht hineinpasse und mit dem Vorhergehenden in keinem Zusammenhange stehe, denn die ersten Sätze unserer Mischnah sprechen von der Weltlenkung; wie käme also der Weise dazu, am Schlusse der Mischnah eine Lehre von der Erwerbung sittlicher Eigenschaften aufzustellen? Deshalb gibt er den in Rede stehenden Worten eine ganz andere Deutung. Die ganze Mischnah handelt von der Weltlenkung; sie lehrt uns zum ersten, daß Gott alles vorherweiß, und zum zweiten, daß Gott trotzdem, wiewohl das seinem Vorauswissen zu widersprechen scheint, dem Menschen die Freiheit des Willens verliehen hat; sie lehrt uns zum dritten, daß Gott die Welt mit Güte richtet, daß der allgerechte Richter zugleich der Allgütige ist, der keinem Geschöpfe den Lohn für seine guten Handlungen vorenthält. Wenn nun

dem so ist, so muß jeder denkende Mensch fragen: Wie kommt es dann wohl, daß so viele schlechte und böse Menschen hienieden in des Glückes Fülle blühen, während so viele fromme, gute und edle Menschen in Elend und Kummer die Tage ihres Lebens vertrauern? Unsere Weisen geben auf diese Frage Antwort. Es gibt keinen Menschen auf Erden, und wäre er noch so gut, der nicht auch sündige, und es gibt keinen, wäre er auch noch so schlecht, der nicht auch Gutes vollbringe. Der Fromme, dessen Leben sich meistens aus guten Taten zusammensetzt, erhält für das wenige Üble, das er getan, hienieden seine Strafe, damit er der ewigen Seligkeit vollkommen, ungestört und ungetrübt teilhaftig werde. Der Böse hingegen, dessen Leben sich größtenteils aus schlechten Taten zusammensetzt, erhält für das wenige Gute, das er auf Erden vollbracht hat, hienieden reichen Lohn, damit er in der künftigen Welt der Strafe verfalle. Das hat der allweise Gott so eingerichtet, weil das Leben in dieser Welt kurz und vergänglich ist, während die künftige Welt ewig dauert, weil die Freuden dieser Welt gering und unbedeutend sind im Vergleich mit der ewigen Seligkeit. Es kommt also auf die Mehrzahl der Taten an; wer viel Gutes und wenig Schlechtes auf Erden vollbringt, dem erblüht die ewige Seligkeit; wer aber viel Schlechtes und wenig Gutes übt, dem erblühen die Freuden dieser Welt. Mit dieser Wahrheit ist die Gerechtigkeit der göttlichen Weltlenkung erwiesen. Geht es dem Bösen gut, so hat er den Lohn zu genießen für die wenigen guten Taten, die er vollbringt, dagegen geht er dem ewigen Verderben entgegen. Geht es dem Frommen schlecht, so ist das die Strafe für das wenige Böse, was er getan, aber im Jenseits wird ihm ewiger Lohn. Diese Wahrheit ist es, welche Rabbi Akiba in den Schlußworten unserer Mischnah ausspricht. Demnach bezieht sich die ganze Mischnah auf die Weltlenkung: Gott weiß alles vorher und hat dennoch dem Menschen die Freiheit des Willens verliehen. Gott richtet die Welt mit Güte, und dennoch kann es geschehen, daß es dem Bösen gut und dem Frommen schlecht ergeht, denn alles richtet sich nach der Mehrzahl der Taten; ist die Mehrzahl der Taten schlecht, so wird die Minderzahl in dieser Welt

belohnt, ist aber die Mehrzahl der Taten gut, so findet das wenige Böse hienieden seine Bestrafung, während reicher Lohn aufbewahrt wird für das künftige Leben.

Rabbi Schimeon bar Zemach Duran sucht den Widerspruch zwischen der Lehre von der Allwissenheit Gottes und der Freiheit des menschlichen Willens dadurch zu lösen, daß er in bezug auf beide Lehrsätze gewisse Schranken annimmt. In dieser Weise deutet er den Ausspruch unsrer Weisen im Traktat Sanhedrin, daß allerdings Bath Scheba bestimmt gewesen, die Gemahlin Davids zu werden, daß aber David den Zeitpunkt nicht abgewartet habe, wo es in gesetzmäßiger Weise geschehen konnte. Danach steht also die Freiheit des Willens des Menschen mit der göttlichen Vorausbestimmung nicht in Widerspruch. Hätte David seine Leidenschaft für Bath Scheba zu beherrschen verstanden, so hätte es Gott dennoch gefügt, daß David ohne Verletzung des göttlichen Gesetzes sie hätte heimführen können. — Wir können noch ein Beispiel aus der biblischen Geschichte dafür anführen. Der starke Simson wurde von einer heißen Liebe für die Tochter eines Philisters aus Thimnath erfaßt. Als er von seinen Eltern die Erlaubnis erbat, sich mit ihr zu vermählen und diese die Erlaubnis verweigerten, da sprach Simson zu seinem Vater: Diese nimm mir (zur Frau), denn sie gefällt in meinen Augen. Und nun fügt die Heilige Schrift hinzu: Sein Vater und seine Mutter wußten nicht, daß es von Gott so bestimmt war, damit Simson einen Vorwand finde, mit den Philistern Streit anzufangen, denn diese herrschten damals über Israel. Unsre Weisen lehren, daß Simson schwer dafür büßen mußte, weil er der Lust seiner Augen nachgegeben. Aber, kann man fragen, wie konnte Simson darob verantwortlich gemacht werden, da es doch von Gott so bestimmt gewesen? Auch hier kann man die Frage dahin beantworten, daß es von Gott nur bestimmt gewesen, daß Simson einen Vorwand zum Streite gegen die Philister finde. Hätte der starke Held seine Leidenschaft beherrscht, so hätte es Gott gefügt, daß sich ihm ein anderer Vorwand geboten hätte, die Unterdrücker seines Volkes zu bekämpfen. — In ähnlicher Weise ist es dem Menschen gegeben, die ihm von Natur zuteil

gewordenen Anlagen, Neigungen, Eigenschaften des Temperaments derart zu gestalten, daß sie im Dienste der Tugend und der Gottesfurcht und nicht zum Gegenteile verwendet werden. Daher soll man auf die natürlichen Anlagen und Neigungen des Kindes wohl achten und es nur einem solchen Berufe widmen, der diesen entspricht.

Wir wollen nunmehr noch einige von den bisher erwähnten Erklärungen vollständig verschiedene Auffassungen der in Rede stehenden Mischnah vorführen, die Rabbi Samuel de Oseda erwähnt. Kurz vorher hat Rabbi Akiba des großen Vorzuges Israels vor allen übrigen Nationen gedacht, daß ihm nämlich das köstliche Kleinod Gottes, die Thora, zuteil geworden. Anlehnend daran lehrt er jetzt, daß einst am Tage des Gerichts sich niemand mit Unkenntnis entschuldigen kann, daß niemand sagen kann, er habe den rechten Weg, der zum Lichte emporführt, nicht aufzufinden vermocht. הכל צפוי (לפני האדם) „Vor dem Menschen liegt alles offen und klar", er braucht nur auf die heilige Thora zu schauen und sie zu befolgen. Daß aber trotzdem nicht alle Menschen auf dem Wege der Tugend und Gottesfurcht wandeln, kommt daher והרשות נתונה, daß Gott dem Menschen die Freiheit des Willens verliehen hat, der Fromme beherrscht seine Leidenschaften und entbehrt lieber manche Genüsse, ehe er dem sündigen Trieb nachgibt, während der Böse, unbekümmert um Gottes Gesetz, seinen Leidenschaften die Zügel schießen läßt. ובטוב העולם נדון. Und dennoch ist auch diesem der Weltenschöpfer ein gütiger Richter, indem er ob der verliehenen Freiheit Milderungsgründe walten läßt, והכל לפי רב המעשה und ob der vielen guten Taten der Frommen die Welt vor der Zerstörung schützt.

Eine andere Erklärung, die den oben mitgeteilten fernab liegt, knüpft ebenfalls an die vorausgegangenen Aussprüche des Rabbi Akiba an. Rabbi Akiba hat es ausgesprochen, daß unter allen Geschöpfen der Mensch der bevorzugteste ist, da er im Ebenbilde Gottes erschaffen worden ist, daß unter allen Menschen die Israeliten bevorzugt sind, da Gott sie seine Kinder nennt und ihnen sein köstliches Kleinod verliehen hat.

Wie gestalten sich aber diese Vorzüge hier auf Erden, wird Israel durch sie zu dem mächtigsten, vornehmsten, angesehensten Volke? Nicht doch; beispiellos ist die Leidensgeschichte Israels. Gequält, unterdrückt, verfolgt, verhöhnt werden die Kinder Gottes, in Armut und Elend wandern einher die Besitzer des größten Kleinods. Rabbi Akiba hat das erfahren müssen, wie wohl kaum ein anderer, als die Hadrianische Verfolgung über Juda hereinbrach, als die gemordeten Judäer die Gefilde Palästinas bedeckten und ihr freventlich vergossenes Blut die Flüsse rötete, als den wenigen Überlebenden die Ausübung der Gottesgebote und das Studium in der Gotteslehre bei Todesstrafe untersagt wurde. Und deshalb ruft er seinem Volke zu: Verzage nicht, Israel, הכל צפוי all die Leiden, die du erdulden mußt, sie werden geschaut von dem allwissenden Gotte. Was du auch ertragen mußt auf Erden, du erträgst es nicht ohne Zweck, denn der allwissende Gott erschaut und verzeichnet alle Geschehnisse. והרשות נתונה Und die römische Weltherrschaft[1]), auch sie ist von ihm eingesetzt, seinen weisen Zwecken entsprechend. ובטוב העולם נדון und dennoch ist Gott ein gütiger Richter. Wir müssen in dieser Welt leiden und dulden, damit wir ungetrübt die ewige Seligkeit erlangen. Ja, wenn Israel stets ganz und vollkommen in Gottes Wegen wandeln würde, dann hätte kein Judenfeind Macht über uns, dann würden wir ungestört diese Welt ebenso wie die künftige Welt zu genießen haben. Da wir aber schwache Menschen sind, die häufig vom rechten Wege abirren, so haben wir auch zu büßen, was wir verfehlen. Diese Welt ist jedoch eine Vorbereitungsschule für die künftige Welt; unser liebevoller Vater im Himmel erzieht seine Kinder hienieden mit Strenge, damit wir wohlvorbereitet eingehen zum ewigen Leben. Gerade das ist seine Güte und Gnade, daß wir, unter den Völkern in Niedrigkeit lebend, geringschätzen lernen die Güter dieser Welt um unsres ewigen Heiles willen. והכל לפי רב המעשה Daß wir den einzigen Gott bekennen und seinen Namen verherrlichen, das ist die größte Aufgabe, die jemals

[1]) Die Römerherrschaft wurde רשות genannt; vgl. Abschnitt 2, Mischnah 3 הוו זהירים ברשות, ferner Abschnitt 1, Mischnah 10 ואל תתודע לרשות.

einer Nation zuteil geworden, und die Erfüllung dieser Aufgabe (רב המעשה der größten Tat) rechnet uns der Allmächtige hoch an, selbst wenn Israel in andern Dingen vom rechten Wege abirrt; wir bleiben stets sein Volk, seine heißgeliebten Kinder, die Bewahrer des Kleinods, durch das er die Welt geschaffen.

Einen eigentümlichen Weg bei der Erklärung unserer Mischnah schlägt, namentlich in bezug auf die Schlußsätze, Rabbi Herz Wesel ein. Während er die beiden Vordersätze ungefähr wie Raschi erklärt, daß nämlich alles, was geschieht, von Gott geschaut wird und daß dennoch der Allgegenwärtige dem Menschen die Freiheit läßt, das Gute oder das Böse zu tun, deutet er die Schlußsätze in ganz anderer Weise. ובטוב העולם נדון „Mit Güte wird die Welt gerichtet." Gott der Allmächtige, der Schöpfer des Himmels und der Erde, dem wir alles, was wir sind und besitzen, verdanken, kann mit Fug und Recht von den Menschen unbedingten Gehorsam verlangen. Jede Auflehnung gegen seinen heiligen Willen gleicht einer Empörung gegen ihn und ist daher ein todeswürdiges Verbrechen. Demnach sollte eine jede Übertretung eines göttlichen Gesetzes mit dem Tode bestraft werden. Dem ist jedoch nicht so, Gott läßt bei seinem Richteramte die Güte und die Gnade walten. Er berücksichtigt die menschliche Schwäche und die Gewalt der Leidenschaften und Verführungen. Selbst wenn er straft, so straft er nicht mit Härte und mit Strenge, nur um das vergangene Verbrechen zu sühnen, sondern mit väterlicher Liebe und Erbarmen, um den Menschen von dem Wege des Verbrechens abzubringen, wie unsre Weisen lehren: „Alles, was Gott tut, ist zum Guten." Alles! Selbst wenn Gott straft, selbst wenn Krankheit, Not und Elend über die Menschen kommen, so ist auch das zum Guten, d. h. der Endzweck ist nicht, den Menschen wehe zu tun, sondern sie von dem Wege des Bösen auf den Weg des Guten zu leiten.

והכל לפי רב המעשה[1]). „Und alles nach der Größe der Tat." In der Erklärung dieses Schlußsatzes geht Rabbi Herz Wesel

---

[1]) Rabbi Herz Wesel hat hier bereits die von Maimonides erwähnte Lesart: והכל על פי רוב המעשה.

einen ganz anderen Weg als alle übrigen Erklärer. Nach ihm bezieht er sich nicht auf die Taten der Menschen, sondern auf das Schöpfungswerk des allmächtigen Gottes. Hier, meint er, lehnt Rabbi Akiba an seinen unmittelbar vorhergehenden Ausspruch an, daß die Thora das köstliche Kleinod ist, durch welches die Welt erschaffen worden ist. Es sind die Grundsätze der Thora, die maßgebend waren bei der Schöpfung des Weltalls. Ihr entsprechend hat Gott eingerichtet die Gesetze des Himmels und der Erde, des Meeres und des Trockenen, der organischen und der unorganischen Welt, und in jedes Ding hat er die Natur gelegt, die ihm Bestand und Dauer verleiht, wie es heißt (Ps. 119, 89—91): „Für ewig, o Gott, steht fest dein Wort in den Himmeln“, d. h. die Grundsätze, die du in deinem Worte offenbart hast, verleihen den Himmeln Bestand. „Von Geschlecht zu Geschlecht währt deine Treue, du hast begründet die Erde, und sie steht fest“, d. h. die Thora, die ein Geschlecht dem andern überliefert, sie ist es, durch die die Erde ihre Festigkeit erhält. „Zu deinen Urteilen stehen sie bereit jeden Tag, denn alle sind sie deine Diener“, d. h. sämtliche Naturkräfte sind zu jeder Zeit in der Hand Gottes vereinigt, seine Urteilssprüche zu vollziehen, sei es durch Sturm oder durch Ruhe, sei es durch wohltätigen Regen oder durch Trockenheit, sei es durch Frieden oder durch Krieg, sei es zum Segen oder zum Fluch, zu vergelten einem jeden nach seinen Taten, betreffe es ganze Länder und große Reiche oder einzelne Personen. Auf dieser Grundlage ist erschaffen und aufgebaut das ganze Weltall mit allen seinen Heerscharen und Einzelwesen; alle greifen sie ineinander und vereinigen sich, den Endzweck der höchsten Weisheit zu erfüllen, wie es heißt (Ps. 104, 24): „Wie groß (wie viel) sind deine Werke, o Herr, sie alle mit Weisheit hast du gemacht, voll ist die Erde von deinen Gütern.“ Und ferner (Ps. 40, 6): „Großes hast du getan, du Ewiger, mein Gott, deine Wunder und deine Pläne zu uns, nicht zu ermessen zu dir — ich möchte verkünden und ich möchte reden, sie sind jedoch zu mächtig, als daß man sie erzählen könnte“, d. h. viele und große Dinge hast du gemacht im Himmel und auf Erden, und durch sie bezahlst du

Gutes dem Guten und Schlimmes den Bösewichtern, und zwar alles vermittels der Naturgesetze, die du in die Dinge gelegt hast; aber deine Wunder und deine Taten, d. h. die Taten, die du vollbringst, indem du die Naturgesetze änderst, אלינו die gelangen nur zu uns, zu deinem Volke Israel, denn mit ihm verfährst du nicht nach dem Verlaufe der Naturgesetze, sondern über sie hinaus. אין ערך Diese deine Wunder sind nach den der Schöpfung innewohnenden Naturgesetzen nicht zu ermessen, sondern אליך sie sind deinem Wesen entsprechend, und daher, wenn ich sie verkünden, wenn ich von ihnen reden will, sie sind zu mächtig, als daß man sie erzählen könnte. — Diesen Ausdrücken des Psalmisten מה רבו מעשיך ד' und רבות עשית אתה ד' analog ist der Ausspruch Rabbi Akibas והכל על פי רוב המעשה zu erklären. — Da nun alle Gedanken und Taten der Menschen stets geschaut werden von dem Herrn der ganzen Erde, der in jedem Augenblick seine Welt richtet, der Eigenschaft seiner Güte gemäß, durch die Fülle der Naturgesetze, die er in das Weltall gelegt, so wirst du erkennen, daß kein Ende ist der Taten des Unendlichen, daß niemand imstande ist, auszusprechen seine Allgewalt, seine Rechte und seine Urteile, daß alle die vielen und großen Werke, die er vollbracht und vollbringt, dazu da sind, den Endzweck der höchsten Weisheit zu erfüllen. Demnach wird es offenbar, daß die Welt erschaffen worden ist nach den in der Thora offenbarten Grundsätzen und daß in derselben Weise die Weltlenkung stattfindet. Demnach wird die Thora mit Recht genannt לקח טוב eine Lehre des Guten, denn nach ihren Grundsätzen ist durch Gottes Güte die Welt erschaffen worden, nach ihren Grundsätzen wird durch Gottes Güte die Welt gelenkt, und nach ihren Grundsätzen werden durch Gottes Barmherzigkeit die Taten der Menschen beurteilt und gerichtet. Welch ein unendlicher Vorzug ist daher Israel zuteil geworden, Eigentümer und Bewahrer der Gotteslehre zu sein und zu bleiben für alle Zeiten!

20. Mischnah.

Die strenge Ordnung im Lebensgeschäft.

הוא היה אומר׳ הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על־כל־החיים החנות פתוחה והחנוני מקיף והפנקס פתוח והיד כותבת וכל הרוצה ללוות יבא וילוה והגבאים מחזירים תדיר בכל־יום ונפרעים מן־האדם מדעתו ושלא מדעתו ויש להם על מה שיסמכו והדין דין אמת והכל מתקן לסעודה:

„*Er (Rabbi Akiba) pflegte zu sagen: Alles ist auf Bürgschaft gegeben, und ein Netz ist ausgebreitet über alle Lebenden; der Laden ist geöffnet, und der Kaufmann borgt, und das Buch ist geöffnet, und die Hand schreibt ein, und jeder, der leihen will, mag kommen und leihen; und die Beamten gehen beständig umher an jedem Tage und machen sich bezahlt von dem Menschen mit seinem Wissen und ohne sein Wissen, und sie haben was, worauf sie sich stützen, und das Gericht ist ein wahrhaftes Gericht, und alles ist bereitet zur Mahlzeit.*“

Es sind mehrere Gleichnisse, durch die Rabbi Akiba in diesem seinem Ausspruche die Weltlenkung uns anschaulich macht. All die großen Gaben, die Gott uns verliehen, und die Rabbi Akiba in den vorhergegangenen Sentenzen so herrlich schildert, die Bevorzugung des Menschen, der im Ebenbilde Gottes erschaffen, die Bevorzugung Israels, das der allmächtige Gott seinen Sohn genannt, die Bevorzugung Israels, daß ihm das köstlichste Kleinod zuteil geworden, die Bevorzung, die ferner darin liegt, daß wir von allen diesen Vorzügen unterrichtet worden sind, ferner der Vorzug, daß uns trotz der Allwissenheit Gottes die Freiheit des Willens gegeben worden ist, der Vorzug ferner, daß nicht bei der Beurteilung unsrer Taten die Strenge, sondern die Milde vorwaltet, und der nicht zu unterschätzende Vorzug endlich, daß es uns gestattet ist, durch gute Taten die Sünden, die wir begangen, die Fehler, die uns anhaften, die Laster, in die wir verfallen sind, nicht allein auszugleichen, sondern auch ganz und gar vergessen

zu machen — alle diese großen Gaben von unendlichem Werte, sie sind uns nicht so ohne weiteres geschenkt, sondern sie sind uns gleichsam gegen Bürgschaft gegeben worden, auf daß wir gegen ein würdiges und tatenreiches Leben alle diese großen Gaben verdienen, und zu diesem Zwecke ist gleichsam ein Netz ausgebreitet über alle Lebenden, so daß sie alle stets und immer sich in der Hand und der Gewalt desjenigen befinden, der uns diese großen Gaben verliehen hat. Und nun macht der Weise uns dieses Gleichnis an einem anderen deutlicheren Gleichnisse klar. „Der Laden ist geöffnet." Diese Welt gleicht einem mit allen Kostbarkeiten, mit allen Arten von notwendigen und nicht notwendigen Dingen angefüllten Laden. Dieser Laden ist stets geöffnet. In ihm finden die Menschen die Befriedigung aller ihrer Bedürfnisse, ihrer Lüste und Begierden. Nicht ist es notwendig, daß man vorher sich Ansprüche erworben hat auf den Erwerb aller dieser Kostbarkeiten und Leckerbissen. Man kann in den Laden treten und nach Belieben alles Gute und Schöne an sich nehmen, ohne einen Pfennig Geld zu besitzen, denn der Ladenbesitzer borgt, aber das Buch liegt offen, und alles, was der Mensch sich aneignet, wird eingeschrieben. Nichts wird geschenkt; aber auf Borg nehmen kann jeder, so viel er immer will. — Wir haben hier ein Bild des menschlichen Lebens. Ganz abgesehen von dem Unterschiede der Stände kann jeder Mensch, mag er der Sohn eines Königs oder Sohn eines Bettlers sein, sich das Leben hart und strenge oder leicht und angenehm gestalten; er kann durch harte Arbeit und vielfache Entbehrungen das wenige, was er genießt, verdienen, oder er kann durch Trägheit und Schlemmerei tief in das Schuldbuch geraten; er kann seine Neigungen, Triebe, Leidenschaften, wenn sie auf das Schlechte gerichtet sind, beherrschen oder gar unterdrücken; er kann ihnen aber auch nachgeben, in Saus und Braus leben und so es sich unmöglich machen, die Schuld zu tilgen, die er eingegangen. Der leichtsinnige Schuldner jedoch kann sich der Verantwortlichkeit nicht entziehen; denn die Beamten des Ladenbesitzers: Krankheit, Elend, Not, Gewissensbisse und andere derartige Mahner

ziehen beständig an jedem Tage umher und zwingen den Menschen, seine Schuld zu zahlen, mit seinem Wissen oder ohne sein Wissen. Mancher erkennt die waltende Gerechtigkeit an und spricht: ich habe verdient, was mir zukommt. Mancher hingegen hat keine Ahnung davon, wodurch er sein Unglück verschuldet hat. Die strafenden Beamten jedoch trifft niemals ein Vorwurf; sie haben etwas, worauf sie sich stützen; denn es gibt keinen Zufall in der Welt. Wir stehen oft staunend und sprachlos vor den Ereignissen und fragen: Wodurch hat dieser oder jener sein herbes Geschick verdient, weshalb darf dieser oder jener ungestört in den Sonnenstrahlen des Glückes sich baden — wir wissen es nicht, wir können es nicht beurteilen; das weiß nur Gott, der alles schaut; aber das wissen wir, daß das Gericht ein wahrhaftiges Gericht ist, bei dem Willkür oder Irrtum vollkommen ausgeschlossen sind. Aber es gibt auch für uns eine Lösung der schwerwiegenden, die Welt oft in Verwirrung setzenden Frage, die Überzeugung nämlich, „daß alles vorbereitet zur Mahlzeit". Der Weltenschöpfer ist unser allgütiger, allbarmherziger Vater; er will nur das Wohl und das Glück seiner Kinder; er hat uns ausgestattet mit den höchsten, herrlichsten Gütern und Vorzügen, unter denen die Freiheit wahrlich nicht das geringste ist. Dieses kostbare Gut der Freiheit birgt aber in sich den Begriff der Verantwortlichkeit; und daher ist Gott auch der Richter, daher ist das Walten der Gerechtigkeit und der Vollzug von Strafen notwendig. In sich birgt jeder Mensch den Anspruch auf die höchste Seligkeit, die der Weise hier mit dem Worte „Mahlzeit" bezeichnet. „Und alles ist bereitet für die Mahlzeit." Alles! Der fromme, edle Mensch, der die großen Gaben, die ihm Gott verliehen, in rechter Weise anzuwenden versteht, der die Schulden, die er macht, durch gute und große Taten zu tilgen sich bemüht, erwirbt dadurch das ewige Leben. Sollte es ihm gelingen, ganz frei zu bleiben von Schuld und Fehl, dann heil ihm in dieser Welt und wohl ihm in der zukünftigen Welt! Gelingt es ihm aber nicht, die Sünde ganz zu vermeiden, so hat er in dieser Welt seine Schuld zu büßen, damit er in Vollkommenheit teilhaftig werde der

ewigen Seligkeit. Für die übrigen Menschen verteilt sich Gottes Strafgericht auf beide Welten. Aber auch ihnen bleibt die ewige Seligkeit nicht für immer verschlossen; nachdem sie ihre Sünden hienieden oder drüben gebüßt haben, dürfen auch sie eingehen zu den Wonnen des ewigen Lebens, denn „Alles ist bereitet für die Mahlzeit“.

הכל נתון בערבון „Alles ist auf Bürgschaft gegeben.“ Das Wort ערבון, welches wir nach dem Vorgange der meisten Erklärer mit „Bürgschaft“ übersetzt haben, bedeutet ursprünglich „Pfand“; wie es heißt (1. B. M. 38, 17): אם תתן ערבון wenn du ein Pfand geben wirst (vgl. ebenda 18. 20). Das Pfand ist eben die Bürgschaft, daß die Schuld bezahlt wird. Darüber, welches das Pfand oder die Bürgschaft, von der hier die Rede ist, herrscht unter den Erklärern eine große Meinungsverschiedenheit. Raschi gibt zwei ganz verschiedene Erklärungen. Die erste lautet: שהכל ערבין זה לזה „Alle Menschen müssen einer für den andern bürgen.“ So lehren auch unsere Weisen (Sanhedrin 27 b): Es heißt in der Heiligen Schrift (3. B. M. 26, 37): Und sie werden straucheln einer durch den andern, d. h. einer durch die Schuld des andern; hieraus können wir folgern, daß sie alle füreinander bürgen, jedoch nur dann, wenn es in der Macht des Guten gestanden hätte, die Bösen an ihrem bösen Tun zu verhindern, und sie haben dennoch das Böse ungehindert geschehen lassen.

Nach dieser Erklärung gibt uns Rabbi Akiba hier eine große und wichtige Lehre. Nicht darf der Jude sich abschließen und denken: Wenn ich nur die Gebote meines Gottes beobachte, was kümmert's mich, was andere tun? Wir Juden bürgen einer für den andern, werden einer für den andern verantwortlich gemacht. Gott hat die Thora nicht einem einzelnen, sondern uns allen gegeben, auf daß wir alle sie beobachten. Daher hat jeder Jude die Pflicht, nach Kräften dafür zu sorgen, daß alle, auf die er Einfluß üben kann, den Gesetzen unsres Gottes gemäß ihr Leben einrichten. Er ist dafür verantwortlich, daß seine Gattin, seine Kinder und andere seiner Obhut Anbefohlene in den Wegen Gottes wandeln. Hat er Einfluß auf seine Gemeinde, so ist er verpflichtet, diesen

Einfluß in der erwähnten Beziehung geltend zu machen. Erfährt er, daß etwas Unrechtes geschehen soll, so hat er die Pflicht, davor zu warnen und davon zurückzuhalten. Es ist freilich eine unangenehme Aufgabe, immerwährend als Mahner und als Strafredner aufzutreten, man wird gehaßt und verfolgt und angegriffen; allein es ist auch ein erhebendes Bewußtsein, das Gute stets nach Kräften gefördert und das Böse verhindert zu haben. Noch schwerer wird diese Aufgabe, wenn von allen diesen Bemühungen voraussichtlich kein Erfolg zu erwarten ist. Da legen die Leute nur zu gern die Hände in den Schoß und sprechen: was sollen wir machen? Und doch wäre es unverantwortlich, wenn man sich durch die Voraussetzung der Erfolglosigkeit vom Einschreiten gegen das Böse zurückhalten lassen wollte. Wie kannst du, o Mensch, im voraus mit Bestimmtheit behaupten, daß deine Mahnung, daß deine Bemühung, das Böse zu hindern, erfolglos sein wird? Vielleicht gelingt es dir, trotz aller Unwahrscheinlichkeit dennoch eine günstige Wirkung zu erzielen! Und sollte es in tausend Fällen nur einmal gelingen, das Böse zu verhindern, so ist all dein Mühen reichlich belohnt; und sollte es auch gar nicht gelingen, so mag dich das Bewußtsein trösten, deiner Pflicht genügt zu haben. Manchmal scheint alles Mühen ein vergebliches gewesen zu sein, und trotzdem tritt viel später erst der günstige Erfolg zutage. Die vielen Übelstände in religiöser Beziehung, an denen unsre Zeit leidet, haben ihren Grund meistens in dem Umstande, daß das Bewußtsein von der gegenseitigen Bürgschaft und Verantwortlichkeit entschwunden ist. Früher war das anders. Innerhalb der jüdischen Gemeinde wurde mit allen möglichen Mitteln dafür gesorgt, daß ihre einzelnen Glieder die religiösen Vorschriften beobachteten. Jetzt hat diese Solidarität fast ganz aufgehört. Es ist eine Zeit, in der man „die Richter richtet; ein jeder tut, was ihm gefällt". Wer es wagt, gegen die Entweihung des Sabbats anzukämpfen, vor dem Genusse verbotener Speisen zu warnen, ungesetzliche Eheschließungen hindern zu wollen, der wird als unduldsam, als Fanatiker verschrieen. Nur die Nichtjuden und namentlich die Antisemiten sorgen dafür, uns daran zu erinnern, daß wir

einer für den andern Bürgschaft leisten, indem sie das Böse und Schlimme, das einige Juden tun, der Gesamtheit aufbürden. So verwerflich auch dieses Treiben der Antisemiten ist, so sollte es uns dennoch ein Sporn sein, daß wir uns bestreben, unsre Glaubensgenossen, soweit es in unsren Kräften steht, von allem Unrechten zurückzuhalten, und nicht zu sagen: Was geht es mich an, was ein anderer Jude tut? — Auch unsrem Gott gegenüber sind wir einer für den andern verantwortlich, da wir verpflichtet sind, dahin zu streben, daß wir das Volk Gottes bleiben, daß die kommenden Geschlechter das erhabene Erbteil unverkürzt erlangen, wie es uns von unsren Vätern überkommen ist.

Die zweite Erklärung Raschis ist von der ersten durchaus verschieden, sie lautet: על כל מעשה יש לו ערב להק״בה דנשמתו של אדם ערב ולכל אבריה׳ זכו זכתה היא ולא זכו לא זכתה היא ונדונת „Für jede Tat hat der Heilige, gelobt sei er, einen Bürgen; denn die Seele des Menschen bürgt für ihn und für alle seine Gliedmaßen. Sind die Taten des Menschen rein und gut, so wird die Seele dadurch beglückt; sind sie es nicht, so wird die Seele darob gerichtet." Der Mensch gehört zweien Welten an, der irdischen und der geistigen. Der Körper strebt nach unten und ist allen Lüsten und Begierden zugänglich; nur zu oft erliegt er den irdischen Leidenschaften und tut, was böse ist in den Augen des Ewigen. Die Seele, die im Menschen wohnt, gehört der geistigen Welt an und strebt zu Gott empor. Ihre Aufgabe ist es, den Körper zu beherrschen, die Leidenschaften zu überwinden, die bösen Neigungen zu unterdrücken. Gelingt ihr das, so steigt sie nach dem Tode des Menschen zu Gott empor in Reinheit und Herrlichkeit, um den ewigen Lohn zu empfangen. Hat sie aber die Herrschaft über den Körper nicht zu behaupten vermocht, so wird sie selbst mit hineingerissen in den Pfuhl des Lasters, wird beschmutzt und entstellt und hat nach dem Tode des Menschen für ihre Schwäche zu büßen. So ist die menschliche Seele das Pfand in der Hand Gottes für alle Taten, die der Mensch auf Erden vollbringt.

Rabbenu Obadja di Bartinora erklärt „die Bürgschaft" mit folgenden Worten: רגלוהי דבר נש. אינון ערבין ביה׳ לאתר דמתבעי

תמן מובילין יתיה „Die Füße des Menschen bürgen für ihn; sie tragen ihn an den Ort, an dem er sterben soll.“ Kein Mensch kann dem Strafgerichte Gottes entgehen; es gibt keinen Ort, wohin er entfliehen und sich in Sicherheit bringen könne; wo es ihm bestimmt ist, zu sterben, dorthin tragen ihn die eigenen Füße. Das ist gleichsam das Pfand, das Gott von ihm in Händen hat, und wenn der Mensch bedenkt, daß in jedem Augenblicke der Zeitpunkt gekommen sein kann, da Gott ihn vor seinen Richterthron fordert, so wird er sich bemühen, an jedem Orte und zu jeder Zeit darauf vorbereitet zu sein und stets in Tugend und Frömmigkeit vor dem Antlitze des Allgegenwärtigen wandeln.

ומצודה פרוסה על כל החיים „Und ein Netz ist ausgebreitet über alle Lebendigen.“ Denselben Gedanken hat auch der weise König (Koheleth 9, 12) ausgesprochen: „Der Mensch kennt nicht den Zeitpunkt, da ihn der Tod ereilt. Wie die Fische, die da ergriffen werden vom bösen Netze, und wie die Vögel, die da gefangen sind in der Schlinge, wie sie werden verstrickt die Menschenkinder zur Zeit des Unglücks, wenn es plötzlich über sie hereinbricht.“ Ahnungslos schwimmen die Fische in das Netz, ahnungslos fliegen die Vögel in die Schlinge; der Fischer zieht das Netz empor, der Vogelsteller zieht die Schlinge zusammen, und ein Entrinnen ist nicht möglich. Daher soll der Mensch stets darauf vorbereitet sein, daß er schon in der nächsten Stunde abberufen werden kann aus diesem Leben, damit er sein Tun und Lassen danach einrichte, in jedem Augenblicke vor den Thron des ewigen Richters treten zu können. החנות פתוחה והחנוני מקיף „Der Laden ist geöffnet, und der Ladenbesitzer gibt auf Borg.“ Es gleicht diese Welt einem Laden, in dem alle Kostbarkeiten, alle Leckerbissen zu haben sind. So hat der allgütige Gott dem Menschen alle Vorzüge gegeben, alle Genüsse freigestellt und verlangt nur, daß er sie später bezahle durch gute Taten und einen tugendhaften Lebenswandel. „Der Ladenbesitzer gibt auf Borg.“ Er stellt dem Menschen keine Frist zu Wiederbezahlung; es steht dem Menschen vollkommen frei, die Bezahlung seiner Schulden hinauszuschieben; denn wenn für jede Schuld sofort

oder sehr bald die Zahlung gefordert würde, so wäre dadurch die Willensfreiheit des Menschen beeinträchtigt. Da die Schuld aber oft erst nach sehr langer Zeit eingefordert wird, so meint der Mensch, er brauche sie gar nicht zu bezahlen, und es hängt daher lediglich von seinem Willen ab, ob er seinen Pflichten nachkommt oder ob er ein säumiger, ein schlechter, ein betrügerischer Schuldner sein wird.

Wir haben gegen diese Erklärung, mit welcher fast alle Erklärer übereinstimmen, einen schwerwiegenden Einwand zu erheben. Bei einer andern Gelegenheit haben wir auf Grund einer Talmudstelle am Anfange des Traktats Abodah Sarah und anlehnend an den Bibelvers (Amos 3, 2): „Und nur euch habe ich geliebt von allen Geschlechtern der Erde, deshalb suche ich heim an euch alle eure Sünden“, dargelegt, daß es eine besondere Gnade Gottes ist, daß er die Sünden seines Volkes bald bestraft und nicht wartet, bis das Maß ihrer Sünden voll ist und sie der Vernichtung anheimgegeben werden müssen. Und hier, in unsrer Mischnah, scheint es, wie wenn Rabbi Akiba lehrt, daß es eine große Wohltat ist, daß der Heilige, gelobt sei er, recht lange borgt und mit der Bestrafung zögert. Noch stärker wird diese Frage durch einen Ausspruch unsrer Weisen in Kiduschin 40a: אין מקיפין בחילול השם · אחד שוגג ואחד מזיד · מאי אין מקיפין ? אמר מר זוטרא שאין עושין כחנוני „Man stundet nicht bei Entweihung des göttlichen Namens. Was heißt das: man stundet nicht? Mar Sutra sagte: Man macht es nicht wie der Ladenbesitzer, der da einem Menschen viele Male borgt und nachher alle seine Ausstände auf einmal erhebt; nicht so verfährt man mit denjenigen, die den göttlichen Namen entweihen, sondern sie werden sofort bestraft.“ Daraus scheint hervorzugehen, daß die sofortige Bestrafung der großen Sünde der Entweihung des göttlichen Namens härter ist und schlimmer als der lange Aufschub, während wir doch oben nachgewiesen haben, daß es gerade ein Nachteil ist, wenn alle Schulden auf einmal erhoben werden (vgl. מהרשא zu Kiduschin 40a).

Rabbenu Nathan aus Rom, der Verfasser des Aruch, lehrt uns das richtige Verständnis. Das Wort קף bedeutet ursprünglich

„vergleichen“, wie אין מקיפין בריאה (Chulin 50a) מקיפין בבני מעיין (daselbst). In übertragener Bedeutung heißt es dann auch „auf Borg geben“, da der Schuldner das Geborgte „begleichen“ oder die Schuld „ausgleichen“ muß. Daher erklärt Rabbenu Nathan die Worte אין מקיפין בחילול השם folgendermaßen: אין ממתינין לי עד שיעשה זכיות כנגד אותה עבירה שיש בה חילול השם כדי לדחיתה כמו הנוטל מן החנוני היום ומחר פורע „So jemand eine Sünde begangen, durch welche der göttliche Name entweiht worden ist, so wird er sofort bestraft, und nicht wird gewartet, bis ihm Gelegenheit geboten wird, durch eine gute Tat seine Schuld auszugleichen, wie man von einem Kaufmann heute borgt und morgen bezahlt.“ Die Entweihung des göttlichen Namens ist eine so schwere Sünde, daß sie in der Weise nicht wieder gutgemacht werden kann, daß Gott gleichsam sie durch eine oder mehrere gute Taten, die der Mensch vollbringt, ausgleicht, daß sie vielmehr durch Strafe gesühnt werden muß. Hieraus lernen wir, daß Gott ein solches Ausgleichverfahren bei andern Sünden zuläßt, und in bezug darauf lehrt Rabbi Akiba, והחנוני מקיף der allgütige, barmherzige, langmütige Gott straft nicht sofort, sondern wartet gleichsam ab, bis der Sünder durch Buße und gute Taten wieder gutmacht, was er gefehlt hat. Hiernach steht unsre Mischnah mit dem obenangeführten Ausspruche unsrer Weisen im Traktat Abodah Sarah nicht im Widerspruch. Gott läßt nicht das Maß der Sünden sich derart anhäufen, bis die Vernichtung des Sünders geboten erscheint; er straft aber auch nicht sofort, sondern gewährt dem sündigen Menschen Zeit, auf daß er seine Sünden bekenne, bereue und sie durch Buße und gute Taten gleichsam ungeschehen mache, damit seine Schuld getilgt werde im Buche des allgerechten Richters.

„Das Buch ist geöffnet und die Hand schreibt ein, und jeder, der borgen will, der komme und borge.“ Im Midrasch Tehillim erzählen uns unsre Weisen ein schönes Gleichnis: Zwei Reisende kommen in einen großen Gasthof, in welchem Tausende von Menschen verkehren. Der eine sucht sich ein bescheidenes Plätzchen in dem großen Speisesaale, läßt sich ein Stück Brot und eine Schüssel voll Linsen geben, wäscht

sich, spricht den Segensspruch und ißt; während der Mahlzeit verlangt er noch zwei Becher Wein, den einen, ihn während des Essens zu trinken, den andern, um darüber das Tischgebet zu sprechen. Dann bezahlt er das wenige, was er genossen, und zieht in Frieden seines Weges. Ihm hat der andere Reisende zugesehen, und er verlachte ihn in seinem Herzen. „Der Tor", spricht er, „kann alle köstlichen Speisen und Getränke haben und begnügt sich mit Brot und Linsen!" Er macht es anders. Die Kellner müssen ihm herbeischleppen alles, was gut und teuer ist, die herrlichsten Speisen, die kostbarsten Weine — wer kann, so denkt er, in diesem Getümmel darauf achten, was ich verzehre? Nachdem er sich übermäßig angefüllt, will er sich heimlich davon schleichen; allein man hält ihn fest. „Bezahle, was du genossen", schreit man ihn an. „Ich habe nichts als ein Stückchen Brot gehabt!" spricht er. Aber man zeigt ihm das Buch, in dem alles aufgeschrieben worden, was er genossen. Nun soll er bezahlen, und da er nicht genug Geld hat, so verfällt er der ihm gebührenden Strafe. — Der große Gasthof, in dem unzählige Menschen verkehren, das ist die Welt. Der Fromme ist in seinen Ansprüchen bescheiden und sucht das wenige, was er genießt, durch gottgefälligen Wandel und gute Taten wettzumachen; ihn verlacht der Böse, er will nur genießen und nichts dafür leisten. Aber wenn der Tag der Abrechnung kommt, so geht er dem Verderben entgegen, während der Fromme in Frieden von dieser Welt scheidet und emporsteigt zu den Gefilden der ewigen Seligkeit.

וכל הרוצה ללוות יבא וילוה „Und jeder, der borgen will, mag kommen und borgen!" Wir haben dargelegt, wie tadelnswert es ist, so jemand leichtsinnig Schulden macht. Das Borgen an und für sich ist jedoch nicht tadelnswert. Jeder Mensch hat von Gott so viel im voraus erhalten, daß er im Schuldbuche des allgerechten Richters ganz bedeutend vorgemerkt steht, wie unsre Weisen es ausführen, anlehnend an das Wort Gottes: „Wer ist mir zuvorgekommen, und ich will ihn bezahlen!" Alles, was wir sind und besitzen, haben wir von Gott, nur das eine steht bei uns: der ernste Wille, ihm zu dienen

und die Schuld so viel als möglich durch Gottesfurcht und edles Tun abzutragen. So hat auch David gesprochen: „In deiner Hand ist alles und nur das, was wir von dir empfangen haben, können wir dir wiedergeben.“ Wenn wir diesen ernsten Willen haben, so brauchen wir ob der Schuld in des Allgerechten Schuldbuch nicht zu zagen; ja es gibt sogar Fälle, in denen wir gerade dazu aufgefordert werden, Schulden zu machen. So lehren unsre Weisen (Bezah 15b): „Es heißt in der Heiligen Schrift (Nechemja 8, 10): Und er sprach zu ihnen: Geht hin, esset (am heutigen Festtage) gute Speisen und trinket süße Getränke und schicket Gaben dem, der nichts vorbereitet hat, denn heilig ist der heutige Tag unsrem Herrn. Und betrübt euch nicht, כי חדות ד׳ היא מעזכם denn die Freude für Gott ist eure Zuversicht, d. h.: es hat gesprochen der Heilige, gelobt sei er, zu Israel: Meine Kinder, borget (wenn ihr kein Geld habt) im Vertrauen auf mich, um die Sabbate und die Festtage würdig zu begehen und festlich zu feiern. Vertraut auf mich, und ich werde zahlen.“ Wiewohl die Weisen an einer andern Stelle lehren, daß es besser sei, sich sogar am Sabbat Entbehrungen aufzulegen als der Gaben oder des Darlehens der Menschen zu bedürfen, עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, so ist es doch ein höherer Grad von Frömmigkeit, im Vertrauen auf des Allgütigen Hilfe zu borgen, um die Bedürfnisse der Festeszeit zu bestreiten. Unsre heilige Religion verlangt nicht von uns, daß wir auf alle Freuden des Lebens verzichten, sie gebietet uns nicht, die Welt und ihre Genüsse zu verachten. Gott hat uns eine ganze Reihe von Ruhe- und Freudentagen gegeben, während nur ein einziger Tag im Jahre der Kasteiung und Entbehrung bestimmt ist[1]). Wir sollen und dürfen des Lebens unschuldige Freuden genießen, wenn wir uns zugleich bemühen, durch gottesfürchtigen Wandel und gute Taten einen Teil unsrer Schulden abzutragen. So hat auch David gesprochen: „Dienet dem Ewigen mit

[1]) Der Versöhnungstag; nur dieser ist biblisch als Fasttag eingesetzt. Die übrigen Fasttage sind geschichtliche Gedenktage, vier davon Trauertage um die Zerstörung unsres Heiligtums und unserer staatlichen Einrichtungen.

Freuden, so könnt ihr frohlocken, wenn andere zittern müssen."

והגבאים מחזירים תדיר בכל יום ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו

„Und die Beamten gehen umher beständig, an jedem Tage, und machen sich bezahlt von dem Menschen mit seinem Wissen und ohne sein Wissen." Welches sind die Beamten? Nach den meisten Erklärern sind es die Naturkräfte und die Faktoren der Weltlenkung. Der Regen, welcher dem einen das Feld befruchtet und seinen Wohlstand hebt, durchnäßt den andern und bringt ihm Unwohlsein oder Krankheit, der Sturm, der die Luft reinigt und die segenspendenden Wolken herbeiführt, zertrümmert die Häuser und versenkt die Schiffe ins Meer; der heiße Sonnenstrahl, der das Korn zeitigt, dem Obst Süße und dem Wein Feuer verleiht, bringt oft epidemische Krankheiten hervor. Auch das ist eine Gnade Gottes, daß er dem Menschen seine Mahner schickt, die ihn daran erinnern sollen, daß vergänglich sind die Tage des Erdenlebens, daß nicht unerschütterlich ist des Glückes Bestand, auf daß wir in uns gehen und zurückkehren, wenn wir vom rechten Wege abgewichen sind.

„Und sie machen sich bezahlt von dem Menschen mit seinem Wissen und ohne sein Wissen." Es gibt Menschen, die nur der Leidenschaft folgend sündigen; ist die Leidenschaft verraucht und treten die üblen Folgen des sündigen Tuns zutage, so erkennen sie ihre Fehler und ertragen die Leiden, die ihnen zukommen, in stiller Ergebung. Wohl denen, die es wissen und erkennen, daß die Leiden und Kümmernisse nur Mahnungen zur Umkehr sind und als Sühne für das begangene Böse gelten. Die meisten Menschen aber betrachten sich als Muster der Vollkommenheit und die Strafen, die ihnen zukommen, als unverdient. Sie murren gegen ihren Schöpfer und versündigen sich dadurch nur noch mehr. So lehrt auch der weise König (Mischle 19, 3): „Die Torheit des Menschen verkrümmt seinen Weg, und wider den Ewigen murrt sein Herz." Wiewohl der Mensch nur das zu ernten hat, was er selbst gesäet, so verkennen die meisten Menschen ihre eigene Torheit, vergessen die Sünden, die sie begangen haben,

betrachten die Leiden, die über sie kommen, als Zufälle und murren gegen Gottes weise Weltlenkung.

ויש להם על מה שיסמכו. Alle in der Natur wirkenden Kräfte, mögen sie nun wohltätig oder schädlich auf den Menschen einwirken, sind Boten Gottes, gesandt von ihm, seinem heiligen Willen gemäß zu lohnen oder zu strafen. Es gibt keinen Zufall in der Welt, und uns erscheinen die Ereignisse nur deshalb als Zufälligkeiten, weil wir ihren Zusammenhang nicht zu ergründen vermögen.

והדין דין אמת „Und das Gericht ist ein wahrhaftes Gericht." Hier scheint ein Wort überflüssig zu sein. Der Weise hätte ja sagen können והדין אמת „das Gericht ist Wahrheit". Rabbi Akiba deutet uns jedoch mit dieser Wiederholung eine große Wahrheit an. Das göttliche Gericht ist nicht ein solches, das sich damit begnügt, die bloße, nackte Wahrheit festzustellen, sondern das Gericht ist ein Gericht der Wahrheit, d. h. der himmlische Richter erwägt alle Umstände, durchschaut alle Beweggründe und verurteilt den Menschen nicht, ohne das strenge Recht durch Gnade und Barmherzigkeit gemildert zu haben; so ist das Gericht nicht nur ein wahrhaftes, sondern es ist ein Gericht der Wahrheit, der allumfassenden Wahrheit, die alle Umstände berücksichtigt, ehe sie das Urteil fällt. So hat es auch unser großer Lehrer Moscheh ausgesprochen: הצור תמים פעלו Der allmächtige Gott, wie der Fels im Meere, unerschüttert von den brandenden Wogen, vollkommen, ganz ist sein Tun; nicht beurteilt er die Menschen nach dem Maßstabe seiner Vollkommenheit, sondern berücksichtigt ihre Schwäche. כי כל דרכיו משפט Wenn auch alle seine Wege Gerechtigkeit sind, א׳ אמונה ואין עול so verkürzt er in keiner Weise den Frommen ihren Lohn, läßt selbst den größten Frevlern gegenüber jeden Milderungsgrund gelten, so daß ihnen nicht das geringste Unrecht geschieht, צדיק וישר הוא denn die Milde und Billigkeit ist er.

והכל מתוקן לסעודה „Und alles ist bereitet für die Mahlzeit." Diese Worte bilden den Schluß und zugleich die Zusammenfassung der vier vorausgegangenen Aussprüche des großen Rabbi Akiba. Der Endzweck der gesamten Schöpfung

ist der Mensch, der im Ebenbilde Gottes erschaffen worden ist; die Israeliten werden Kinder Gottes genannt, und ihnen ist das höchste Kleinod, durch welches die Welt erschaffen worden ist, die Thora, verliehen; nachdem dann der Weise sich über die Weltlenkung ausgesprochen, faßt er alles Gesagte in die Worte zusammen: Und alles ist bereitet für die Mahlzeit, d. h.: Alles, was der Heilige, gelobt sei er, in seiner Welt erschaffen, ist nur Vorbereitung für einen großen Zweck. Du sollst nicht denken, daß das Gute, das in dieser Welt erreicht werden kann, vollkommen ist; du sollst nicht denken, daß das Schlimme, das in dieser Welt dem Menschen zukommen kann, das Schlimmste sei, und daß nachher sich nichts mehr ereignet, sondern diese Welt ist nur eine Vorbereitung für die künftige Welt. Diesem Gedanken verleiht Rabbi Akiba durch ein Gleichnis Ausdruck. So jemand ein großes Fest geben will, so trifft er tausend Vorbereitungen; der Fernstehende weiß nicht, daß alle diese Dinge, die da geschehen, dem beabsichtigten Feste gelten, er hält jedes einzelne für Selbstzweck; in der Tat geschieht aber alles, um das bevorstehende Fest zu einem des Gastgebers würdigen zu gestalten. So hat der allgütige Gott diese ganze Welt und alles, was in ihr geschieht, nur zu dem Zwecke erschaffen, um für die künftige Welt vorzubereiten. Dazu gehört, daß in dieser Welt die Frommen manchmal leiden müssen, damit sie geprüft und geläutert werden; dahin gehört, daß Gott die Strafen für begangene Sünden hinausschiebt, um zur Rückkehr Zeit zu lassen; dahin gehört, daß Gott den Bösen in dieser Welt Gutes erweist, um sie hienieden für das wenige Gute, das sie getan, zu belohnen und sie von der großen Mahlzeit, der ewigen Seligkeit, auszuschließen. Da gibt es kein Vergessen und kein Ansehen der Person, sondern das Gericht ist ein Gericht der Wahrheit, und diese Wahrheit wird dem Menschen kund werden am Tage der Mahlzeit. Deshalb soll man sich kein Urteil erlauben über die Wege Gottes, die wir nicht zu überschauen vermögen, denn jede Sache entzieht sich dem Urteil, solange sie noch nicht vollendet ist, und so hat auch unser großer Lehrer Moscheh gesprochen: הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט „Erst,

wenn das Tun des allmächtigen Gottes in seiner Ganzheit erkannt werden kann, wird es uns zum Bewußtsein kommen, daß alle seine Wege der Gerechtigkeit vollkommen entsprechen."

Suchen wir das Gesagte durch ein Gleichnis dem Verständnis näher zu bringen. In dem Fenster eines großen prachtvollen Gebäudes wird eine Eintagsfliege geboren; sie hat nur einen Tag zu leben und durchkriecht an diesem das Fenster, an dem sie zum Leben erwacht ist, an dem sie ihr kurzes Leben beschließt. Was hat diese Eintagsfliege von dem großen und herrlichen Gebäude gesehen, von dem jenes Fenster nur ein kleiner Teil ist? Das große Gebäude ist die Welt, und im Vergleiche mit ihr sind wir Menschen nur Eintagsfliegen. Wie wenig können wir Menschen während unseres kurzen Lebens von dieser großen, herrlichen Welt durchforschen und erkennen! Und wir wollten uns vermessen, die Wege Gottes zu beurteilen, dessen ganzes Tun wir nicht zu überschauen vermögen? So ermahnt auch der Prophet Maleachi (3, 13 u. f.) seine Zeitgenossen: „Ihr seid aufgetreten gegen mich mit harten Reden, hat gesprochen der Ewige, und ihr habt gesagt: Was haben wir geredet gegen dich? Ihr habt gesprochen: Vergeblich ist es, Gott zu dienen, und was für Gewinn ist es, daß wir beobachtet haben seine Beobachtung und daß wir gewandelt gebückt vor dem Ewigen Zebaoth? Und nun, preisen wir glücklich die Übermütigen, es werden ja erbaut die, welche Freveltat üben, und die, welche Gott auf die Probe stellen, werden errettet, Aber kommen wird die Zeit, in der sich unterreden die Gottesfürchtigen, einer mit dem andern, und es vernimmt es der Ewige und hört es, und es wird eingeschrieben im Buche des Gedächtnisses vor ihm für die Gottesfürchtigen und für die, so seinen Namen achten. Und diese sollen mir, hat gesprochen der Ewige Zebaoth, zum köstlichen Eigentum sein für den Tag, den ich bereite; und ich werde ihrer schonen, wie da schont ein Mann seines Sohnes, der ihm dient. Dann werdet ihr schauen den Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Bösewicht, zwischen dem, der Gott dient, und dem, der ihm nicht gedient hat. Denn siehe, jener Tag, er kommt, lodernd

wie Ofenglut, und es werden sein alle Übermütigen und alle, die Freveltat üben, Stroh, und es flammt sie hinweg jener Tag, der da kommt, hat gesprochen der Ewige Zebaoth, der ihnen nicht lassen wird nicht Wurzel, nicht Zweig. Und es wird strahlen den Gottesfürchtigen eine Sonne, die Milde und Heilkraft in ihren Fittigen trägt." Aus diesen Worten des Propheten geht klar hervor, daß alle Klagen der Menschen, all ihre Anklagen gegen die göttliche Vorsehung aufhören werden an jenem Tage; dann werden alle erkennen, daß alle Ereignisse dieses Lebens nicht Endzweck gewesen, sondern nur Vorbereitung für die zukünftige Welt.

Ähnlich hat sich über diese Frage auch der Prophet Jesaias (65, 13 u. f.) ausgesprochen: „Fürwahr so hat gesprochen der ewige Gott: Siehe, meine Knechte werden essen, und ihr werdet hungern, siehe, meine Knechte werden trinken, und ihr werdet dürsten, siehe, meine Knechte werden sich freuen, und ihr werdet beschämt werden; siehe, meine Knechte werden jauchzen vor Herzenswonne, und ihr werdet jammern vor Herzenswehe, und vor Zerknirschung des Gemütes werdet ihr winseln müssen." Und an einer andern Stelle (64, 1 u. f.): „Wie da das Schmelzbare vor dem Feuer zerfließt, wie Wasser vom Feuer verzehrt wird, so wird kund werden dein Name deinen Widersachern; vor dir werden die Heiden erbeben. Da du vollziehst Furchtbares, das wir nicht zu erhoffen wagten, da du herabstiegest, zerflossen Berge vor dir. Und niemals hat man es gehört, und niemals hat man es vernommen, kein Auge hat geschaut, o Gott, außer dir, was er bereiten wird dem, so auf ihn hofft." Kein Prophet hat es erschaut, nicht kann die menschliche Phantasie auch die entfernteste Vorstellung sich machen von all dem Herrlichen und Schönen, von allen den geistigen Genüssen und Wonnen, die wir als die ewige Seligkeit bezeichnen, und die Rabbi Akiba „die Mahlzeit" nennt, für die das Leben dieser Welt mit allen seinen Erfolgen und Mißerfolgen, mit all seinen Mühen und Lasten, mit all seinen Sorgen und Kümmernissen, mit allem seinem Glück und Unglück, seinem Leiden und Wohlergehen, seinen Taten und Zielen nichts als eine Vorbereitung ist.

21. Mischnah.

Folgerungen vor- und rückwärts.

Wir kommen jetzt an die Aussprüche des Rabbi Elasar ben Asarja.

Dieser große Mann hat schon in früher Jugend die höchste Anerkennung gefunden. Er entstammte einer großen und vornehmen Priesterfamilie. Esra, der Hohepriester und Neubegründer der jüdischen Nation nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft, war sein Ahnherr, und in Rabbi Elasar erblühte diesem das zehnte Geschlecht. Rabbi Elasar war ein kleines Kind, als sein Vater starb; ein Vormund erzog ihn mit der größten Sorgfalt. Zu jener Zeit wurde Jerusalem von den Römern erobert, der heilige Tempel zerstört, und der Fürst Israels, Rabbon Jochanan ben Sackai, zog mit seinen Schülern nach Jabneh, wo nach dem Tode Rabbi Jochanans Rabbon Gamliel II. zum Fürsten und Schuloberhaupte erwählt wurde. Als später Rabbon Gamliel mit seinem Genossen Rabbi Josua ben Chananja in Streit geriet, führten diese Streitigkeiten zur Absetzung des Rabbon Gamliel, und nun wählte man Rabbi Elasar ben Asarja, wiewohl er erst 18 Jahre zählte, zum Fürsten und Schuloberhaupt. Da später Rabbon Gamliel sich mit Rabbi Josua wieder versöhnte und infolgedessen wieder in sein Amt eingesetzt wurde, blieb die Fürstenwürde in der Weise Rabbi Elasar erhalten, daß dieser abwechselnd mit Rabbon Gamliel (Rabbon Gamliel zwei Wochen und Rabbi Elasar eine Woche[1]) den Vorsitz führte. Auch an den politischen Geschicken seines Volkes nahm Rabbi Elasar den größten Anteil. Er begleitete Rabbon Gamliel, Rabbi Josua ben Chananja und Rabbi Akiba nach Rom, um dort den finstern Plänen des Kaisers Domitian, der alle Juden vertilgen wollte, entgegenzuwirken. Die Zeitgenossen nannten Rabbi Elasar ben Asarja ob seiner großen und reichen Gelehrsamkeit den Gewürzschrein. Auch seine Milde und Nachsicht,

[1]) So ist die richtige Lesart nach alten Manuskripten.

im Gegensatz zur Strenge des Rabbon Gamliel, wird sehr gerühmt. Rabbon Gamliel verschloß denen die Pforten der Wissenschaft, von deren Charakterreinheit er nicht fest überzeugt war; Rabbi Elasar ben Asarja ließ die Pforten des Lehrhauses weit öffnen und gewährte jedem Zutritt; er ging von dem Grundsatze aus, daß die nähere Bekanntschaft mit der Thora den Charakter festigen werde. Rabbi Elasar erreichte ein hohes Alter und wirkte lange Zeit zum Segen seines Volkes; die furchtbare Katastrophe der Hadrianischen Verfolgung hatte er nicht mehr erlebt. In bezug auf ihn sagte einst Rabbi Josua ben Chananja: „Das Zeitalter ist nicht verwaist, in dem ein Mann wie Rabbi Elasar ben Asarja sich befindet."

Nachdem wir auf die Größe und Bedeutung dieses Weisen aufmerksam gemacht haben, wollen wir seinen Ausspruch, der vielen unverständlich sein wird, näher ins Auge fassen.

רבי אלעזר בן עזרי' אומר. אם אין תורה אין דרך ארץ׳
אם אין דרך ארץ אין תורה׳ אם אין חכמה אין יראה אם
אין יראה אין חכמה׳ אם אין בינה אין דעת אם אין דעת
אין בינה׳ אם אין קמח אין תורה אם אין תורה אין קמח:

„*Rabbi Elasar ben Asarja pflegte zu sagen*: *Wenn keine Thora, so keine Weltsitte*; *wenn keine Weltsitte, so keine Thora*; *wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht*; *wenn keine Gottesfurcht, so keine Weisheit*; *wenn keine Vernunft, so keine Erkenntnis*; *wenn keine Erkenntnis, so keine Vernunft*; *wenn kein Mehl, so keine Thora*; *wenn keine Thora, so kein Mehl.*"

Wenn schon der ganze Ausspruch schwer verständlich ist, so sind es namentlich die Schlußworte: „wenn keine Thora, so kein Mehl", die ganz unbegreiflich erscheinen.

Don Jizchak Abarbanel knüpft an diese Mischnah eine ganze Reihe von schwerwiegenden Fragen:

1. Wie kann der Weise behaupten: „Wenn keine Thora, so keine Weltsitte?" Diese Behauptung widerspricht der täglichen Erfahrung. Viele Nichtjuden, die von der Thora gar nichts wissen, haben lobenswerte Eigenschaften und sind im

Besitze der feinsten Sitten; ebenso gibt es sehr viele in der Thora unwissende Israeliten, die sich eines feinen und anständigen Benehmens befleißigen.

2. Ebenso schwierig erscheint der Schlußsatz dieser ersten Behauptung, da es viele Talmudgelehrte gibt, deren Benehmen zu wünschen übrigläßt, und trotzdem sind sie im Besitze großer und umfassender Thorakenntnis. Wie kann also Rabbi Elasar sagen: „Wenn keine Weltsitte, so keine Thora?" Hat doch Rabbon Gamliel, der Sohn des Fürsten Rabbi Jehuda' gesagt: „Schön ist das Erlernen der Thora mit Weltsitte verbunden!" Es muß demnach Thora ohne Weltsitte und Weltsitte ohne Thora geben, sonst könnte ja Rabbon Gamliel die Verbindung beider nicht empfehlen.

3. „Wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht, wenn keine Gottesfurcht, so keine Weisheit." Daraus scheint hervorzugehen, daß diese beiden Begriffe eins sind, während Rabbi Chanina ben Doßa lehrt, daß die Gottesfurcht der Weisheit vorhergehen muß; es muß also Gottesfurcht ohne Weisheit und Weisheit ohne Gottesfurcht geben. Ferner ist zu fragen, was Rabbi Elasar hier unter Weisheit versteht; ist die Thora damit gemeint, warum gebraucht er nicht diesen Namen? Ist etwas anders darunter verstanden, warum bezeichnet es der Weise nicht näher?

4. „Wenn keine Erkenntnis, so keine Vernunft; wenn keine Vernunft, so keine Erkenntnis." Was soll das heißen? Sind das bloß andere Ausdrücke für dieselben Begriffe, so wäre es überflüssig, es zu sagen. Bedeutet aber Binah, nach der Erklärung des Maimonides, die Geistestätigkeit, während Daath die durch diese erlangte Wissenschaft bezeichnet, so ist der Vordersatz wohl richtig, allein der Nachsatz wäre falsch; ohne Geistestätigkeit kann man keine Wissenschaft erlangen; man bedarf aber nicht bereits erlangten Wissens, um die Geistestätigkeit anzuwenden.

5. „Wenn kein Mehl, so keine Thora, wenn keine Thora, so kein Mehl." Mehl steht hier für Nahrung, Lebensunterhalt. Wenn es nun gewiß richtig ist, daß man die Bedürfnisse des Körpers befriedigen können muß, um in der Thora zu forschen,

wenn also der Besitz von Lebensmitteln erst das Forschen in der Thora ermöglicht, so ist doch nicht abzusehen, wieso der Weise behaupten kann: „Wenn keine Thora, so kein Mehl.“ Viele Leute besitzen große Vorräte an Mehl und andern Nahrungsmitteln und haben von der Thora keine Ahnung.

6. Da die hier aufgezählten Begriffe sich gegenseitig bedingen sollen, so müßten sie identisch sein, und die ganze Mischnah würde sich zu einer Tautologie gestalten, d. h.: Wenn das Nichtvorhandensein der Weltsitte die Thora ausschließt, so müssen Thora und Weltsitte ein und dasselbe sein, und Rabbi Elasar hätte ebensogut sagen können: Wenn keine Thora, so keine Thora. Diese Frage erstreckt sich auf jeden einzelnen Satz der Mischnah.

Um diese Einwände zu widerlegen, muß man zuvor genau die Begriffe feststellen, die durch die einzelnen Ausdrücke wiedergegeben werden sollen. „Wenn keine Thora, so kein Derech Erez; wenn kein Derech Erez, so keine Thora.“ Was versteht Rabbi Elasar ben Asarja unter „Thora“ und was unter „Derech Erez“?

Ehe wir zur näheren Bezeichnung der erwähnten Begriffe schreiten, wollen wir hervorheben, daß es sich hier um kein zeitliches Vorhergehen handelt; denn sonst würde der Satz sich in sich widersprechen. Es handelt sich vielmehr um die Bedingung, eins wird durch das andere bedingt.

Unter „Thora“ wird von den Rabbinen bald das Thoralernen, bald die vollständige Erfüllung der von Gott offenbarten Lehre verstanden. Wenn Schimeon Hazadik die Thora als eine der drei Grundsäulen der Welt bezeichnet, so kann er nur das Thoralernen damit meinen, denn sonst wären ja Abodah und Gemiluth Chaßadim in Thora mitinbegriffen, und es gäbe nicht drei Säulen, auf denen die Welt beruht, sondern nur eine, die Thora ganz allein, in der alles inbegriffen. Rabbi Elasar ben Asarja versteht aber hier unter „Thora“ nicht nur das Studium derselben, sondern die Erfüllung aller ihrer Lehren und Gebote, und in diesem Sinne müssen wir seinen Ausspruch auffassen: „Wenn keine Thora, so kein Derech Erez.“

Wir haben „Derech Erez“ mit „Weltsitte“ übersetzt; die Übersetzung ist nicht ganz zutreffend, wie es überhaupt wohl kaum eine Bezeichnung gibt, die diesen Begriff ganz und genau wiedergeben könnte. Die wörtliche Übersetzung wäre „Weg der Erde“, was jedoch in der deutschen Sprache keinen verständlichen Sinn ergeben würde. Gewöhnlich versteht man unter Derech Erez die Höflichkeit und Bescheidenheit im Umgange mit den Mitmenschen, was jedoch ebenfalls keine erschöpfende Erklärung ist. Unsere Weisen verstehen unter Derech Erez all dasjenige Gute und Schöne, das zu tun nicht unmittelbar durch die Thora geboten ist, was aber aus ihrem Geist als empfehlenswert hervorgeht; ebenso die Vermeidung alles dessen, was zwar von der Thora nicht unmittelbar verboten ist, was wir jedoch aus ihrem Geiste folgern können, daß es zu tun nicht gut sei. Es ist das ein großes und weites Feld der feinen Sitte und höheren Sittlichkeit. Wenn z. B. ein Notstand entsteht, so ist jeder einzelne verpflichtet, nach dem Gebot der Thora die Notleidenden zu unterstützen. Wenn aber Leute die Initiative ergreifen, ein Komitee bilden, um die Hilfeleistung zu organisieren, die Wohlhabenden zu reichlichen Spenden anzuspornen, die gesammelten Spenden mit Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt zu verteilen, so tun diese Männer mehr, als ihnen direkt geboten ist; aber sie tun doch nur das, was sich aus dem Geiste der Thora ergibt, und so lehren auch unsere Weisen im Traktat Derech Erez K. 2: „Die Barmherzigen, welche die Gaben sammeln und zur Verteilung bringen, wodurch die Hungernden und Dürstenden gesättigt und die Nackten bekleidet werden, in bezug auf sie heißt es in der Heiligen Schrift (Jesaias 3, 10): Saget dem Frommen, daß er gut sein soll.“ Es genügt nicht, daß der Mensch lediglich das ihm Befohlene tue, er muß auch das tun, was im Geiste der Thora liegt, wenn es auch nicht geradezu geboten ist. — Wir wollen auch vom Gegenteil ein Beispiel anführen. Gott hat befohlen, daß wir unseren in Verlegenheiten sich befindenden Mitmenschen durch zinsfreie Darlehen behilflich seien. So aber jeman die Verlegenheit seines Mitmenschen benützt und ihm das Darlehen deshalb gewährt,

damit er ihm sein Haus oder sein Feld hinwegnehmen kann, so begeht er damit ein Unrecht, das zwar nicht direkt verboten, jedoch dem Geiste der Thora entsprechend nicht getan werden darf. So lehren auch unsere Weisen am angeführten Orte: „Wer solches tut, in bezug auf den heißt es (Jirmia 17, 10): Ich, der Ewige, erforsche das Herz, prüfe die Nieren.“

Diese höhere Sittlichkeit ist das Ergebnis der Thora; sie wird in den Propheten, in den heiligen Schriften und im Talmud ausführlich und bei verschiedenen Gelegenheiten gelehrt und behandelt; sie entspringt aus der Thora und ist ohne die Thora nicht denkbar. Daher lehrt Rabbi Elasar ben Asarja mit Recht: Wenn keine Thora, so kein Derech Erez.

Aber auch das Umgekehrte ist der Fall. Die Thora, nicht allein ihre Erforschung, sondern ihre Erfüllung, die Erfüllung ihrer Lehren und Gebote, muß uns zu der höheren Sittlichkeit führen; ist das nicht geschehen, so haben wir die Lehren und Gebote der Thora nicht so erfüllt, wie sie hätten erfüllt werden sollen. Daher lehrt Rabbi Elasar ben Asarja mit Recht: „Wenn kein Derech Erez, so keine Thora“, d. h.: Wenn die Bekenner unserer heiligen Religion nicht zu der höheren Sittlichkeit gelangt sind, so haben sie die Thora weder recht erforscht, noch recht geübt, denn die rechte Erfüllung der Thora muß zu der erhabensten und reinsten Sittlichkeit führen.

Mit dieser Darlegung haben wir die zwei ersten Fragen des Don Jizchak Abarbanel beantwortet. Wohl gibt es unter den Nichtjuden viele Leute von feiner, höfischer Sitte, viele Männer und Frauen mit guten und edlen Eigenschaften des Charakters; ebenso unter den nichtgelehrten Israeliten, wiewohl ihnen die Thora ganz unbekannt ist. Allein, die volle und ganze Erwerbung der höheren Sittlichkeit, in jedem Falle zu tun, was gut und was recht ist, wiewohl darüber besondere Vorschriften nicht immer bestehen, ist nur möglich aus dem Geiste der Thora heraus, durch das Wissen von ihren Lehren und Geboten und durch ihre Erfüllung. Andererseits aber ist die Erlangung der höheren Sittlichkeit der Beweis, daß die Thora richtig aufgefaßt und richtig gehandhabt worden ist. Wo aber die höhere Sittlichkeit fehlt, da hat

man es noch nicht verstanden, die Thora richtig zu erkennen und ihren Lehren und Geboten in rechter Weise nachzukommen. Der Ausspruch des Rabbon Gamliel, des Sohnes des Fürsten Rabbi Jehuda: „Schön ist das Lernen der Thora in Verbindung mit Derech Erez“ steht mit dem Ausspruche des Rabbi Elasar ben Asarja durchaus nicht in Widerspruch; denn das Lernen und Wissen der Thora bedingt noch nicht das Vorhandensein des Derech Erez, und nicht immer sind es die Gelehrten, die das, was sie wissen, zur echten und rechten Tat werden lassen. Es kann daher Talmudgelehrte von großem und bedeutendem Wissen geben, die dennoch der höheren Sittlichkeit, die hier mit „Derech Erez“ bezeichnet ist, bar sind; und damit ist auch der zweite Einwand Abarbanels widerlegt. Das rechte Wissen und die rechte Erfüllung der Lehren und Gebote der Thora müssen immer zur reinsten und erhabensten Sittlichkeit führen.

אם אין חכמה אין יראה׳ אם אין יראה אין חכמה „Wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht, wenn keine Gottesfurcht, so keine Weisheit.“ Viele alte Handschriften haben die Lesart in umgekehrter Folge: **אם אין יראה אין חכמה אם אין הכמה אין יראה** „Wenn keine Gottesfurcht, so keine Weisheit, wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht“, und viele Erklärer ziehen diese letztere Lesart der ersteren vor, da sie den Bibelversen entspricht, in denen die Gottesfurcht als der Weisheit Anfang gepriesen wird. So heißt es (Ps. 111, 10): „Der Anfang der Weisheit ist die Furcht vor dem Ewigen.“ Ferner (Mischle 9, 10): „Der Beginn der Weisheit ist die Furcht vor dem Ewigen.“ Demgegenüber kann man jedoch geltend machen, daß in einem andern Bibelverse (Mischle 15, 33) die Gottesfurcht als eine Folge der Mahnung der Weisheit dargestellt wird. Für die Bedeutung der Sentenz hat die Wortstellung, ob so oder so, keinerlei Wichtigkeit.

Daß auch dieser Ausspruch überaus schwer verständlich ist, haben wir bereits hervorgehoben. Auch hier handelt es sich darum, zuvor die Begriffe festzustellen; die Erklärung gibt sich dann von selbst.

חכמה. Wir übersetzen das Wort in der Regel mit „Weisheit“,

manchmal mit „Klugheit“; mit den beiden deutschen Worten ist der Begriff nicht genau wiedergegeben.

Man erzählt, daß Rabbi Jizchak Luria, „der Heilige“ genannt, sich einst im Traume in die Schule des Rabbi Akiba versetzt fühlte und dort am Studium Anteil nahm. Als er, seinen Schülern von diesem Traume erzählte, baten sie ihn, doch wiederzugeben, was er in der Jeschibah des Rabbi Akiba gelernt habe. „Meine Kinder,“ sprach der Weise, „siebzig Jahre würden nicht genügen, euch zu lehren, was ich in jenem kurzen Zeitraum erfahren habe.“ In ähnlicher Weise könnte man sagen, daß ein Menschenalter nicht ausreichen würde, um das darzulegen, zu erklären und dem allgemeinen Verständnis zugänglich zu machen, was in der schriftlichen und mündlichen Lehre und in den Büchern der späteren Weisen unseres Volkes über den Begriff חכמה gelehrt wird. Was wir unter göttlichem Beistande im folgenden sagen werden, ist nur כטפה מן הים „wie ein Tropfen aus dem Meere“, und wir müssen uns darauf beschränken, nur das auszuwählen, was zum Verständnis unserer Mischnah notwendig ist.

Die Größe und Erhabenheit der Chochmah wird uns in wundervoller Weise im 28. Kapitel des Buches Jjob geschildert. Dort wird beschrieben, wo die kostbaren Metalle, die prachtvollen Edelsteine gefunden werden. In die Tiefen der Erde, in dunkle Felsenhöhlen dringt der Mensch ein, um alle die Kostbarkeiten an das Tageslicht zu fördern. „Aber die Weisheit, wo wird sie gefunden, und welches ist der Ort der Vernunft? Nicht kennt der Mensch ihren Sitz, und sie wird nicht gefunden in dem Lande der Lebenden. Der Abgrund spricht: Nicht in mir ist sie. Und das Meer spricht: Nicht bei mir ist ihr Aufenthalt. Nicht um Gold kann sie erkauft werden, nicht kann man Silber als ihren Kaufpreis abwägen. An Ophirs Gold kann man sie nicht abschätzen, nicht um Onix und Saphir. Kristall und Gold kommen ihr nicht gleich, um Prachtgefäße kann man sie nicht eintauschen. Kostbare Edelsteine wie Ramoth und Gabisch kommen in bezug auf sie nicht in Betracht, und wertvoller ist die Weisheit als Perlen. Topas aus Äthiopien kommt ihr nicht gleich, um reines Gold

kann sie nicht abgeschätzt werden. Und die Weisheit, woher kommt sie, und welches ist der Ort der Vernunft? Verborgen ist sie vor den Augen aller Lebenden, verhohlen vor dem Geflügel des Himmels. Vernichtung und Tod sprechen: Mit unsren Ohren haben wir vernommen ihren Ruf. Gott versteht ihren Weg und kennt ihren Ort.“

So hocherhaben, so unschätzbar, so verborgen ist die Weisheit, und Rabbi Elasar ben Asarja spricht: Wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht! Welch eine trostlose Vorstellung, daß ohne die so schwer zu erringende Weisheit die Gottesfurcht unmöglich sein soll! Eine solche Vorstellung würde auch der Lehre unserer Weisen widersprechen, daß im voraus bestimmt wird, ob der Mensch weise werden soll, nicht aber, ob er ein Gottesfürchtiger werden soll; dies letztere bleibt der eignen freien Wahl des Menschen überlassen. Daraus ergibt sich, daß auch der Nichtweise gottesfürchtig sein kann; es wäre demnach die Gottesfurcht von der Weisheit unabhängig. Wie darf also Rabbi Elasar ben Asaria behaupten: Wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht?

Um diese gewichtige Frage zu beantworten, wollen wir zunächst einen merkwürdigen Ausspruch unsrer Weisen (Berachoth 57a) anführen. „Wer eine Gans im Traume sieht, der mag auf Weisheit hoffen“, denn es heißt (Mischle 1, 20:) „Die Weisheit singt auf den Gassen, läßt auf der Straße ihre Stimme vernehmen.“ Wir nannten diesen Ausspruch merkwürdig, da bei uns die Gans durchaus nicht als Symbol der Weisheit gilt. Was hat die Gans mit der Weisheit zu schaffen, welche Berührungspunkte hat sie mit ihr? Vor noch nicht langer Zeit hätte man vielleicht auf den Gänsekiel hinweisen können, mit welchem die weisen Leute ihre Gedanken zu Papier brachten. Zur Zeit des Talmud jedoch verwandte man die Gänsefeder als Schreibfeder nicht; der Kalamos, die aus Rohr geschnitzte Schreibfeder, war im Gebrauch. Für die Feder würde auch der aus den Sprüchen Salomos angeführte Vers nicht passen, der vielmehr in bezug auf das Geschnatter der Gänse gedeutet zu werden scheint. Gänsegeschnatter und Weisheit — wie paßt das zusammen?

Vielleicht finden wir einen Schlüssel zur Erklärung dieses Rätsels durch eine andere nicht minder rätselhafte Talmudstelle (Baba Bathra 73b). Dort erzählt Rabba bar bar Chanah, daß er auf einer Reise durch die Wüste Gänse gesehen, die durch ihre wunderbare Fettigkeit ihn an die Wonnen des Paradieses erinnert hätten. Da sprach ich zu ihnen: Habe ich Anteil an euch in der zukünftigen Welt? Die eine hob ihren Flügel, die andere hob ihr Bein in die Höhe. Als ich vor Rabbi Elasar kam (und das erzählte), sagte er zu mir: Dereinst wird Israel darob Rechenschaft ablegen müssen.

Daß diese Erzählung der Erklärung bedarf, braucht nicht gesagt zu werden. Wir wollen die Erklärung versuchen, indem wir zuvor den Vers näher betrachten, durch den der Talmud im Traktat Berachoth die Gans und die Weisheit in Verbindung bringen will. Er lautet: חכמות בחוץ תרנה. Wir haben übersetzt: „Die Weisheit singt auf den Gassen.“ Diese Übersetzung ist nicht ganz zutreffend, da חכמות die Mehrzahl ist; wir hätten demnach übersetzen sollen: „Die Weisheiten.“ Daß wir es nicht getan, hat darin seinen Grund, weil תרנה die Einzahl ist; wir hätten ja dann übersetzen müssen: „Die Weisheiten singen auf den Gassen“, was ebenso unzutreffend gewesen wäre. Der hebräische Vers hat das Subjekt in der Mehrzahl, was ebenfalls der Erklärung bedarf. Noch müssen wir darauf aufmerksam machen, daß während im Buche Jjob die Größe, die Erhabenheit, die Verborgenheit, das Verhohlensein, die Seltenheit der Weisheit in feierlicher und überzeugender Weise auf das eindringlichste geschildert wird, der weise König lehrt, daß die Weisheit auf den Gassen singt, auf den Straßen ihre Stimme ertönen läßt, an der Spitze der Marktplätze ruft, an den Pforten der Stadttore ihre Worte vernehmbar macht! Nach Jjob ist die Weisheit seltener als das Allerkostbarste, schwerer zu finden als das Edelmetall im Schoße der Erde, als die Perle in der Tiefe des Meeres; nach Salomo braucht man sie nicht lange zu suchen; man findet sie auf allen Straßen und Gassen, auf den Marktplätzen und an den Pforten der Stadttore. Wie lösen wir diesen Widerspruch? Eine tiefsinnige Bemerkung unserer Weisen im

heiligen Soharbuche wird uns dahin führen, das Dunkel lichten zu können.

Im heiligen Soharbuche, Paraschath תולדת, lehrt uns Rabbi Schimeon, anlehnend an den Vers חכמות בחוץ תרנה, daß es zwei Arten von Weisheit gibt, die jedoch im Grunde nur eine sind (daher steht חכמות in der Mehrzahl und das Zeitwort תרנה in der Einzahl) מאי חכמות׳ אלין חכמה עילאה וחכמתא זעירא דאיתגליא בה בעלאה ושריא בה „Was bedeutet die Mehrzahl חכמות? Das ist die höchste Weisheit und die kleine Weisheit הכמתא זעירא, die in der höchsten Weisheit inbegriffen ist und in ihr ruht." Die höchste Weisheit ist verborgener als alles, und sie wird nicht erkannt und sie liegt nicht offen da, wie es heißt (Jjob 28, 13): לא ידע אנוש ערכה ולא תמצא בארץ החיים „Kein Mensch kennt ihren Sitz (ihre Schätzung), und sie wird nicht gefunden im Lande der Lebenden." Aber diese höchste Weisheit, die wir erst in der künftigen Welt erkennen werden, sie offenbart sich uns als חכמתא זעירא in der Natur. בחוץ תרנה „Sie singt in der Außenwelt", sie spricht zu uns durch das Feuer, durch das Wasser, durch die Luft, ברחבות תתן קולה „Sie spricht zu uns an den Himmelsstraßen, durch der Sonne Glanz, durch des Mondes sanftes Licht, durch unzähliger Sterne Leuchten. Daher sagt auch Salomo (Mischle 24, 27): הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך „Bereite draußen dein Werk und beschaffe im Felde für dich, nachher und du erbauest dein Haus"; d. h. bemühe dich um die Weisheit, die draußen (in der Natur) sich offenbart, dann wirst du dereinst בשדה, das ist בשדה אשר ברכו ד׳ in den gottgesegneten Gefilden des Paradieses die höchste Weisheit erkennen. ובתר דינדע בר נש רזא דחכמתא ויתקין גרמיה בה׳ מה כתיב׳ אחר ובנית ביתך׳ דא נשמתא דבר נש בגופיה דיתתקן ויתעביד גבר שלים „Und nachdem der Mensch das Geheimnis der Weisheit erkannt und sich dadurch vorbereitet hat, dann heißt es: ‚Nachher wirst du erbauen dein Haus', das ist die Seele des Menschen im Körper, und so wird er sich bereiten und sich gestalten zu einem vollkommenen Manne."

Aus dieser Darstellung des Rabbi Schimeon ersehen wir, daß die Chochmah, die in der Tat nur eine ist, von uns in zweierlei Weise aufgefaßt werden muß; die eine Art derselben,



die höchste Weisheit, bleibt uns verborgen, während die andere Art, die kleine Weisheit, alles dasjenige umfaßt, was wir mit dem Namen der Wissenschaft zu bezeichnen pflegen: die Physik, die Mathematik, die Astronomie usw. Auch für die höchste Weisheit hat man einen Namen gefunden, man nennt sie die Metaphysik, das ist die Lehre von dem, was über die Natur hinausgeht, also die Lehre von den übernatürlichen Dingen: die Lehre von Gott, von der menschlichen Seele, von der Unsterblichkeit der Seele, die Lehre vom Weltall oder dem Weltganzen (Universum). Während nun die Philosophie auch die Metaphysik in den Bereich des menschlichen Erkennens zu ziehen sich bemüht, lehrt das Judentum, daß alle diese erhabenen Lehren sich der menschlichen Erkenntnis entziehen und daß wir die Kunde von ihnen nur der göttlichen Offenbarung verdanken. Wohl haben große Denker unzählige und herrliche Beweise für das Dasein Gottes, für die Einheit Gottes, für die Weltlenkung durch Gott, für die Existenz der menschlichen Seele, wie für ihre Einheit und Unsterblichkeit, ferner für die Einheit des Weltalls gefunden und dargelegt; aber alle diese Beweise entbehren der mathematischen Gewißheit, und jeder Gründer einer neuen philosophischen Schule stößt mit Leichtigkeit das Gebäude seiner Vorgänger um, errichtet das seinige an dessen Stelle, bis später auch ihn dasselbe Schicksal erreicht. In der Tat sind für uns die Lehren der höchsten Weisheit dem Gebiete des Wissens entrückt und dem des Glaubens zugeteilt. Mit Recht sagt daher Jjob: „Kein Mensch kennt ihren Sitz, und sie wird nicht gefunden werden (durch Beweise) im Lande der Lebenden"; erst im Jenseits, „auf dem Gefilde, das Gott gesegnet hat", werden wir sie zu erreichen vermögen. Daher gibt es so viele Toren in der Welt, die sich gegen die Lehren der höchsten Weisheit auflehnen, und in bezug darauf heißt es (1. B. M. 8, 21): „Denn der Trieb des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf." Von Jugend auf will der Mensch nur das anerkennen, was man beweisen kann oder was seiner Leidenschaft schmeichelt. Wenn man aber verlangt, er soll die höchste Weisheit entgegennehmen von der Thora und den weisen Lehren der Thora,

er soll infolge dieser Weisheitslehren seine Leidenschaft beherrschen, seine bösen Neigungen unterdrücken, auf eine ganze Reihe von Vergnügungen verzichten, allerlei Entbehrungen sich auferlegen, so sträubt er sich dagegen mit aller Macht. So ist die betrübende Tatsache zu erklären, daß es so viele Menschen in der Welt gibt, die die höchste Weisheit leugnen oder nicht anerkennen wollen, daß es so viele Menschen in der Welt gibt, die, wiewohl in Tugend und Frömmigkeit lebend, dennoch der Verführung so leicht zugänglich sind.

Nachdem wir diese große Wahrheit erkannt haben, wollen wir unsere Aufmerksamkeit den beiden erwähnten Talmudstellen zuwenden. Unsere Weisen lehren (Berachoth 57): Wer eine Gans im Traume sieht, der mag auf Weisheit hoffen, wie es heißt: חכמות בחוץ תרנה. Wir haben unsere Verwunderung darüber ausgesprochen, daß die Gans als Symbol der Weisheit dargestellt wird, und daß durch den angeführten Bibelvers gerade die Töne, die dieser Vogel von sich gibt, als Anknüpfungspunkt gebraucht werden. Wir haben oben die Deutung des Sohar wiedergegeben, weshalb חכמות „die Weisheiten" in der Mehrzahl, während תרנה „singt" in der Einzahl steht. In חכמות ist die höchste Weisheit und die aus ihr entspringende geringere Weisheit, die aber beide nur eins sind, inbegriffen. Die höchste Weisheit bleibt verborgen, d. h. sie ist unsern Beweisen unzugänglich; aber die aus ihr entspringende geringere Weisheit lehrt uns die Außendinge בחוץ, die Natur, kennen, die Bahnen des gestirnten Himmels ברחבות durchforschen, das Treiben des Menschen בראש המיות beobachten, die Grundsätze des Rechts בפתחי שערים klarlegen. Das Wort, das lebendige Wort ist es, das mitteilt, was die Weisen beobachtet, was die Forscher gedacht haben, so daß der lebende Mensch stets auf die Höhe der seit Jahrtausenden gesammelten Erfahrungen gestellt wird, und daher ist der fast immerwährend und allerorten redende Vogel mit Recht als ein Symbol der Weisheit zu betrachten. Allein alle Weisheit ist unnütz, wenn sie nicht zur Tat führt. Daher zeigen die beiden Vögel (Baba Bathra 73) dem nach seinem Anteile an der ewigen Seligkeit fragenden Rabbah Bar bar Chanah der eine den Flügel, der

andere den Fuß. Bei den Vögeln befindet sich der Flügel da, wo bei den Menschen der Arm ist. Hand und Fuß sind es, durch die wir meistens die Gottesgebote zu Taten werden lassen. Die Lauterkeit der Hände (Ps. 24, 4) wird als das erste Erfordernis für den Frommen geschildert, und von den Füßen heißt es (Ps. 119, 59): „Berechnet habe ich meine Wege, und ich werde bringen meine Füße zu deinen Zeugnissen." Und in bezug darauf sagte Rabbi Elasar: „Dereinst wird Israel darob Rechenschaft ablegen müssen", d. h. jeder, auch der Ungelehrte, kann Hand und Fuß im Dienste seines Schöpfers verwenden und dadurch die ewige Seligkeit erlangen. Wer es nicht getan, wird es dereinst zu verantworten haben.

Nach all dem Gesagten werden wir den Ausspruch des Rabbi Elasar den Asarja verstehen. „Wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht." Es ist hier von der höchsten, von der geoffenbarten Weisheit die Rede, in bezug auf die der Gelehrte und der Ungelehrte gleich sind, die zu erkennen und durch Beweise zu finden dem Manne der Wissenschaft ebenso unmöglich ist, wie dem Unwissenden. Diese Weisheit, der Glaube an Gott und seine Thora nämlich, ist die Grundage aller Gottesfurcht. Sie kann jeder erlangen und durch die Tat bewähren. „Siehe," sagt Rabbi Joseph Jabez in bezug auf unsere Mischnah, „siehe, eine einfache, unwissende Frau, die sich weigert, den einzigen Gott zu verleugnen, und ihr Leben hingibt zur Heiligung seines göttlichen Namens, sie ist im Besitze der höchsten Weisheit und bewährt sie durch ihre unendliche Liebe zu Gott, während der hochgelehrte Mann, der, um sein Leben zu retten, seinen Gott verleugnet, trotz alles seines Wissens der höchsten Weisheit entbehrt. Wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht, wenn keine Gottesfurcht, so keine Weisheit."

אם אין יראה אין חכמה „Wenn keine Gottesfurcht, so keine Weisheit." Dieser Grundsatz ist in der Heiligen Schrift, wie bereits erwähnt, vielfach ausgesprochen. „Der Anfang der Weisheit ist die Furcht vor dem Ewigen, guter Verstand allen denen, die sie üben, sein Ruhm besteht für die Ewigkeit" (Ps. 111, 10). „Der Anfang der Weisheit ist die Furcht vor

dem Ewigen, und die Erkenntnis der Heiligen ist Vernunft" (Mischle 9, 10). „Die Furcht vor dem Ewigen ist Lehre der Weisheit, und der Ehre muß Bescheidenheit vorangehen" (Mischle 15, 33). „Und er (Gott) sprach zu dem Menschen: Siehe, Furcht vor dem Herrn, das ist Weisheit und das Weichen vom Bösen Vernunft" (Hiob 28, 28).

Wir haben oben auseinandergesetzt, daß die höchste Weisheit durch menschliches Forschen nicht erlangt werden kann; sie ist uns vielmehr durch die göttliche Offenbarung geworden. Zugänglich ist diese jedoch nur für die, welche durchdrungen sind von der mit hingebungsvoller Liebe engverbundenen Ehrfurcht vor Gott, und diese heißt יראה. Rabbi Elasar ben Asarja versteht hier nicht unter יראה die Furcht vor der Strafe, sondern jene mächtige Ehrfurcht, die sich aus der Betrachtung der Allgewalt, der Allweisheit, der erhabenen Wunderwerke unsres Gottes ergibt. Dieser Begriff der יראה ist mit dem der אהבה eng verbunden und nicht von ihm zu trennen. Weil nun die höchste Weisheit durch unumstößliche Beweise nicht zu begründen ist, weil ferner die Ergebnisse und Lehren der höchsten Weisheit nicht immer mit unsren Neigungen und Wünschen übereinstimmen, weil vielmehr die höchste Weisheit uns lehren soll, unsre Leidenschaften zu bezwingen und unsre Neigungen zu bekämpfen und uns vielfache Entbehrungen aufzulegen, oft mit schwerem Herzen auf das zu verzichten, was uns das Schönste, das Angenehmste, das Nutzbringendste zu sein scheint, deshalb weigert sich vielfach das menschliche Herz, die höchste Weisheit in sich aufzunehmen, wenn nicht die יראה die Furcht vor Gott, die Liebe zu Gott, das menschliche Herz für die Aufnahme und die Annahme der höchsten Weisheit empfänglich gemacht. So lehren auch unsre Weisen im heiligen Soharbuche (Paraschath Bereschith): Es heißt in der Heiligen Schrift: Der Anfang der Weisheit ist die Furcht vor dem Ewigen. Eigentlich sollte es heißen: Der Endzweck aller Weisheit ist die Furcht vor dem Ewigen; allein die Gottesfurcht ist die Pforte, durch die und nur durch die der Mensch zu der Stufe der höchsten Weisheit gelangen kann. Das sind die Pforten der Gerechtigkeit, von denen es heißt (Ps. 118, 19

u. 20): „Öffnet mir die Pforten der Gerechtigkeit, ich werde kommen durch sie, ich werde mich bekennen zu Gott. Dies ist die Pforte zu dem Ewigen, Gerechte werden durch sie einziehen."

Im Sohar wird hier derselbe Gedanke wie in unsrer Mischnah ausgesprochen. „Wenn keine Weisheit, so keine Gottesfurcht; wenn keine Gottesfurcht, so keine Weisheit." Die höchste Weisheit zu erlangen, ist die Gottesfurcht unbedingt notwendig. Es gibt keine andere Pforte, durch die man zu der höchsten Weisheit einzuziehen vermöchte, als die Gottesfurcht. Kein Wissen, kein Lernen, kein Erforschen kann dem Menschen die höchste Weisheit erschließen, wenn ihm die Pforte der Gottesfurcht verschlossen ist. Und wenn er der Natur all ihre Gesetze abgelauscht hat, und wenn er noch so genau kennt die Straßen des Himmels und vorauszubestimmen weiß die Pfade, die die Gestirne wandeln, und wenn er zu beschreiben vermag unseren ganzen Erdboden und dessen Beschaffenheit, und wenn er zu erzählen versteht von den wunderbaren Dingen, die auf dem Boden des Meeres, sich befinden, und wenn er kennt all die Myriaden von Pflanzarten und die Gestaltung der Staubfäden ihrer Blüten, und wenn er noch so genau anzugeben weiß die Zusammensetzung und die Kristallisation des Gesteins, und wenn er studiert hat mit heißem Bemühen den Bau des menschlichen Körpers und die Geschichte des menschlichen Geistes, und wenn er kennt die Erlebnisse der Völker vom Anbeginn bis auf den heutigen Tag, was die Weisen gedacht und die Forscher erkannt haben, wenn er zu bestimmen weiß die Gesetze des Schönen, nach denen die Künstler und Dichter ihre Werke auferbaut haben — so ist alle diese Weisheit eine äußerlich חכמות בחוץ תרנה, nicht hinanragend an die höchste Weisheit, zu welcher nur der gelangen kann, der durch die Pforte der Gottesfurcht schreitet, und alle jene Kenntnisse und all jenes Wissen verfehlen ihren eigentlichen Zweck, wenn es uns nicht dazu führt, die Herrlichkeit des Schöpfers des Weltalls zu bewundern und seine heiligen Gebote zu beobachten. Gott zu fürchten aber, das hängt von unserem Willen ab, wie es heißt (5. B. M. 10, 12): „Und nun Israel, was verlangt der Ewige, dein Gott, von dem, was bei

dir steht? Nur allein, ihn zu fürchten.“ Wer aber der Gottesfurcht sich verschließt, wird die höchste Weisheit nicht erlangen. Alle Schätze des Wissens, die er gesammelt, werden ihn vor der Torheit nicht schützen, von Gottes Wegen abzuweichen, sobald die Leidenschaft an ihn herantritt, die Neigung, die ihn in Versuchung führt, sobald die Habsucht sich seiner bemächtigt. Die Gottesfurcht ist die Pforte des Heils für diese wie für die zukünftige Welt, wie es heißt (Mischle 19, 23): „Die Furcht vor dem Ewigen führt zur Glückseligkeit.“ Ferner (das. 14, 27): „Die Furcht vor dem Ewigen ist die Quelle des Lebens, sie lehrt den Schlingen des Todes zu entgehen.“

Nach diesen Auseinandersetzungen sind die oben von uns angeführten Einwendungen gegen diesen Teil unsrer Mischnah sämtlich beseitigt. Unter הכמה ist hier die höchste Weisheit, die geoffenbarte Weisheit zu verstehen, ohne welche die Gottesfurcht gar nicht möglich wäre; denn wie sollte man Gott fürchten, wenn die Offenbarung uns nicht über die Gottheit Aufschluß erteilt hätte, einen Aufschluß, den wir durch menschliche Forschung nicht zu erlangen vermöchten. Andererseits aber würde sich ohne Gottesfurcht das menschliche Herz der höchsten Weisheit verschließen. Gleichzeitig müssen Weisheit und Gottesfurcht, Gottesfurcht und Weisheit in die Herzen der zarten Kinder gepflanzt werden; denn die höchste Weisheit ist nicht abhängig von menschlicher Erkenntnis; sie ist zugänglich dem Gelehrten wie dem Ungelehrten, dem Greise wie dem Kinde, und die Gottesfurcht ist die einzige Pforte, durch die wir zu der höchsten Weisheit emporzuschreiten vermögen.

אם אין דעת אין בינה׳ אם אין בינה אין דעת· „Wenn keine Erkenntnis, so keine Vernunft; wenn keine Vernunft, so keine Erkenntnis.“ Auch in bezug auf diesen Teil unsrer Mischnah sind die Lesarten verschieden, und zwar derart, daß die hier aufgestellten Begriffe in entgegengesetzter Reihenfolge angeführt werden; auch die Verschiedenheit dieser Lesarten ist von keinem Belang.

Schon Maimonides sagt, daß dieser Teil unsrer Mischnah sehr schwer verständlich ist. Schon die Feststellung und Ab-

grenzung der beiden Begriffe Binah und Daath ist ungemein schwierig. Nach Raschi, dessen Erklärung Bartinora wiedergibt, bedeutet Daath ein auf Gründe gestütztes Wissen, während Binah ein Wissen ohne Begründung bezeichnet. Raschi versucht das an einem Gleichnisse deutlich zu machen. So jemand einem Geldwechsler ein Geldstück zur Beurteilung vorzeigt, und dieser urteilt, es sei echt oder falsch, weiß aber für sein Urteil keine Gründe anzugeben, sein Urteil ist jedoch richtig, so ist er ein מבין; gibt er aber die richtigen Gründe dafür an, so ist er ein יודע. Wie unzureichend diese Erklärung ist und wie unverständlich nach ihr dieser Teil unsrer Mischnah wäre, brauchen wir wohl nicht erst zu sagen.

Die meisten andern Erklärer schließen sich mit einigen Einschränkungen der Ansicht des Maimonides an, nach der Daath die angeborenen Geistesfähigkeiten bezeichnet, während Binah deren selbständige Entwicklung bedeutet. Für diese Ansicht spricht auch die Fassung des ersten der mittleren Segenssprüche in unserem täglichen Gebete: אתה חנן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה „Du schenkst in deiner Gnade dem Erdensohne Daath und lehrst den entwickelteren Menschen Binah." Während also Daath als ein Gnadengeschenk bezeichnet wird, erscheint Binah als ein Ergebnis des Lehrens und Lernens.

Die dem Menschen angeborenen Seelenfähigkeiten sind die, die allen normalen Menschen gemeinsam sind. Da ist zunächst die Gabe der Auffassung, daß wir nämlich das, was wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, auch geistig erfassen und festhalten. Zu dieser Kraft gesellt sich das Reproduktionsvermögen, d. h. die Gabe, die zu einer anderen Zeit aufgenommene Vorstellung in unserem Geiste wiederherzustellen und vorzuführen. Auf dieser Seelenkraft beruht das Gedächtnis. Eine andere Seelenkraft ist das Vergleichungsvermögen, daß ich nämlich die einzelnen Vorstellungen miteinander vergleichen kann. Noch eine Seelenkraft ist das Abstraktionsvermögen, daß ich einzelne Eigenschaften von den verschiedenen Gegenständen gleichsam ablöse und mit einem gemeinsamen Namen bezeichne; z. B. der Schnee hat dieselbe Farbe wie der Kalk, die Kreide, die gebleichte Leinwand; weiß ist demnach eine

Eigenschaft, die den genannten Gegenständen gemeinsam ist; ich habe diese Eigenschaft gleichsam von den Gegenständen gelöst und sie zu einer Bezeichnung gemacht, die den verschiedenartigsten Dingen gemeinsam ist. Infolgedessen gelange ich zu dem Urteilsvermögen, indem ich sage: die Leinwand ist weiß, der Zucker ist süß, die Trauben sind sauer — das sind Urteile, die ich abgebe. Nun gibt es aber auch Urteile, die ganz unbestreitbar sind und für die es gar keiner Beweise bedarf. Es sind das die logischen Axiome, z. B. das Ganze ist größer als ein Teil desselben — kein Ding hat sich selbst gemacht — zwei Größen, die einer dritten gleich sind, sind auch untereinander gleich. Bis dahin erstreckt sich das Gebiet der Daath; von da an beginnt die Binah, להבין דבר מתוך דבר verstehen zu lernen, zu folgern von einem auf das andere, von dem Gegebenen auf das Nichtgegebene, von dem Vorhandenen auf das Nichtvorhandene; zu schließen von dem Einzelnen auf das Besondere und von dem Besonderen auf das Allgemeine und so die Begriffe zu gestalten. Der Sinn des Ausspruches wäre demnach: wenn kein Daath, so keine Binah, d. h. ohne die angeborenen Seelentätigkeiten könnte man diejenigen Geistesgebiete, die wir Wissenschaften nennen, nicht erreichen, und wenn die angeborenen Seelentätigkeiten uns nicht zu höherer Kenntnis verhelfen, so verfehlen sie ihren Zweck; wenn keine Binah, so hat Daath nicht ihren vollen Wert.

In dieser Weise suchen die Erklärer den Ausspruch des Rabbi Elasar ben Asarja sich zurechtzulegen. Wenn auch dadurch der Einwand des Abarbanel beseitigt ist, so müssen wir doch gestehen, daß auch diese Erklärung uns nicht ganz befriedigt. Es wäre nach ihr dieser Ausspruch eine philosophische Lehre, die in den Rahmen unserer Maßechta nicht recht paßt. Unsere Maßechta bewegt sich auf dem Gebiete der Ethik, der Sittenlehre, der Vorschriften über rein sittliches und streng religiöses Verhalten, aber nicht auf dem Gebiete der Logik und noch dazu der formellen Logik, welche mit großer Schwerfälligkeit Dinge lehrt, die jeder normale Mensch weiß und kennt, wenn er sie auch nicht gelernt hat.

Wir haben bei jeder Sentenz unserer Maßechta zu fragen, welche Einwirkung die betreffende Lehre auf unser sittliches und religiöses Verhalten haben soll, und die Frage müssen wir auch hier zu beantworten suchen. Rabbi Herz Wesel, der im großen und ganzen sich in dem dargelegten Gedankengange bewegt, meint, daß Rabbi Elasar ben Asarja hier gegen zwei Dinge ankämpfen will: „gegen die Geistesträgheit und gegen die Geistesverwirrung.“ Wenn keine Einsicht, so keine Vernunft, d. h. wenn der Mensch von den ihm geschenkten Fähigkeiten keinen Gebrauch macht, so gelangt er niemals zu einem menschenwürdigen Dasein. Es gibt viele Menschen, die ihren Lebenspfad wallen wie das Lasttier, das den ihm vorgesteckten Weg zurücklegt, keuchend seine Last trägt und für weiter nichts Interesse hat als für die Station, an der es gefüttert wird, und für den Stall, in dem es ausruhen kann; es gibt Menschen, denen es in ihrem ganzen Leben nicht zum Bewußtsein gelangt, daß das Ganze größer ist als ein Teil desselben, und daß kein Ding sich selbst machen kann. Diese gelangen niemals zu einem menschenwürdigen Dasein. „Wenn keine Einsicht, so keine Vernunft.“ Die Geistesträgen, die da der Daath entbehren, zeichnet uns der Prophet Jesaias (5, 11 bis 13): „Wehe denen, die des Morgens früh aufstehen, um dem berauschenden Getränke nachzujagen, die da des Abends lange verweilen, damit der Wein sie durchglühe! Harfe und Psalter, Pauke und Flöte sind die Begleiter ihres Weingelages; aber das Wirken Gottes schauen sie nicht, und für das Werk seiner Hand haben sie keinen Blick, לכן גלה עמי מבלי דעת daher hat mein Volk in die Gefangenschaft wandern müssen, weil es der Einsicht (Daath) entbehrte.“ Hier schildert nach Rabbi Herz Wesel der Prophet diejenigen, die von den ihnen verliehenen Geisteskräften keinen Gebrauch machen, sondern ihr Leben mit Eitelkeit und Nichtigkeit verbringen.

Es gibt aber auch Menschen, die in der geistigen Forschung auf Abwege geraten, die durch allzu feines, angeblich philosophisches Denken von den Wegen des gesunden Menschenverstandes abweichen und die Wahrheit in ihr Gegenteil verkehren. Auch sie kennzeichnet der Prophet Jesaias (5, 20. 21):

„Wehe denen, die das Böse gut und das Gute bös nennen, die die Finsternis als Licht und das Licht als Finsternis darstellen, die das Bittere als süß und das Süße als bitter bezeichnen; wehe denen, die weise sind in ihren Augen, ונגד פניהם נבנים die sich selbst für vernünftig halten."

Jede höhere Forschung muß auf dem Fundament des gesunden Menschenverstandes aufgebaut werden אם אין בינה אין דעת. Wird die Forschung unvernünftig, so ist es ein Beweis, daß dem angeblichen Forscher der gesunde Menschenverstand fehlt. Rabbi Elasar ben Asarja will uns demnach ebenso vor der Geistesträgheit wie vor der Geistesverirrung warnen.

Was wir an dieser Erklärung vermissen, das ist der Zusammenhang mit dem Vorhergegangenen. Der Ausspruch אם אין דעת אין בינה׳ אם אין בינה אין דעת scheint nicht eine besondere Sentenz zu sein, sondern er schließt sich unmittelbar an den Ausspruch אם אין חכמה אין יראה וכו׳ an. Wir haben oben nachgewiesen, daß hier unter חכמה die höchste Weisheit, die offenbarte Weisheit, die durch menschliches Forschen nicht erlangt werden kann, zu verstehen sei, und wir wollen dementsprechend an der Hand der schriftlichen und mündlichen Lehre die Begriffe דעת und בינה festzustellen uns bemühen. Geradeso wie חכמה die Gotteserkenntnis bezeichnet, so auch דעת und בינה; aber jeder Begriff in einer ganz andern Weise. הכמה ist die geoffenbarte Weisheit, die Lehre von der Gottheit, die der Mensch selbständig aus sich, ohne Offenbarung nicht zu finden vermöchte; auch unserm Vater Abraham, dem ersten, der Gott erkannte, mußte die Offenbarung zu Hilfe kommen. דעת ist die Erkenntnis, die, nachdem wir die Wahrheit durch Offenbarung besitzen, diese Wahrheit stützt und rechtfertigt und dem menschlichen Verständnisse nahebringt. בניה ist die Erkenntnis, die uns wird, wenn wir die Thora, ihre Lehre und ihre Gebote mit unsrem Geiste durchdringen. Mit andern Worten: דעת ist die Gotteserkenntnis, die wir aus unsrem eigenen Geistesleben und aus der Beobachtung der Natur erlangen אתה חנן לאדם דעת, Binah aber ist die Gotteserkenntnis, die uns dadurch wird, daß wir die geoffenbarte Weisheit, die

Thora, mit unserem Geiste durchdringen ומלמד לאנוש בינה.
Wir wollen nunmehr diese Feststellung der beiden Begriffe des näheren zu begründen versuchen.

Es heißt in der Heiligen Schrift (Hosea 6, 3): ונדעה נרדפה לדעת את ד׳ כשחר נכון מצאו ויבא כגשם לנו כמלקוש יורה ארץ „Und wir wollen lernen, wie wir erstreben, zu erkennen den Ewigen; wie der Morgen, fest sein Ausgang, und er wird kommen wie Regen für uns, wie Spätregen die Erde befruchten wird.“ Und ferner heißt es (das. 6): כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלדים מעלות „Denn Liebe habe ich verlangt und nicht Opfer, und Gotteserkenntnis ist mehr als Ganzopfer.“

ונדעה נרדפה לדעת את ד׳ „Und wir wollen lernen, wie wir erstreben, zu erkennen den Ewigen.“ Wir sind in der Übersetzung dem Targum Jonathan ben Usiel gefolgt ונילף לרדוף למידע ית דחלתא דד׳. Wie wir bereits oben gesagt haben, ist uns die höchste Weisheit durch die Offenbarung zuteil geworden. Unsre heilige Religion verlangt aber, anders wie andere Religionen, nicht nur blindlings zu glauben, sondern soweit es in unsren Kräften steht, zu erkennen. Wer, sagt der Verfasser des Buches über die Herzenspflichten, sich lediglich mit dem Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten begnügt und auf das eigene Erkennen vollständig verzichtet, der gleicht einem Blinden, der von einem Sehenden geführt wird; wer jedoch ohne eignes Erkennen von einem andern sich führen läßt, der ebenfalls ohne eignes Erkennen auf einen andern sich verläßt und so fort von Geschlecht zu Geschlecht — alle diese gleichen einer Gesellschaft von Blinden, die einander folgen bis zu dem Sehenden an ihrer Spitze. Welchen Gefahren sind alle diese ausgesetzt! Wenn einer in der Kette strauchelt oder absichtlich sich in den Abgrund stürzt, so reißt er sie alle mithinunter. Daher lehren unsre Weisen הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס „Sei beständig bemüht, die Thora zu lernen, damit du stets wissest, dem Leugner zu entgegnen.“

In bezug hierauf mahnt uns der Prophet: „Und wir wollen lernen, wie wir erstreben zu erkennen den Ewigen.“ Und so heißt es auch in der Thora: וידעת היום והשבת אל לבבך׳ כי ד׳ הוא.

האלדים „Und du sollst erkennen heute und dir zu Herzen nehmen, daß der Ewige der einzige Gott ist.“

Die größte Gefahr für das religiöse Leben des Menschen ist die, die dem irregeleiteten Denken entspringt. So jemand, von der Leidenschaft verführt, Gottes heilige Gebote verletzt, so ist die Rückkehr leicht, nachdem der Rausch der Leidenschaft entflogen ist. So aber jemand in seinen Gedanken abirrt von der Wahrheit und Wahn und Lüge für Wahrheit hält, so ist kaum abzusehen, wie er auf den rechten Weg zurückgelangen kann. Wer nun lediglich den blinden Glauben kennt, der kann sehr leicht durch eigene oder fremde Gedanken, durch eigene oder fremde Zweifel in seinem Glauben erschüttert werden und auf Abwege geraten. Deshalb verlangt unsre heilige Religion von uns, daß wir Gott erkennen, und diese Erkenntnis heißt דעת. Wir können Gott erkennen 1. durch unsren eigenen Geist, 2. durch die Natur und 3. durch die Geschichte. Diese drei Arten von Erkenntnis heißen דעת; wir können aber auch Gott erkennen, indem wir die Lehren der Thora mit unsrem Geiste durchdringen, und diese Erkenntnis heißt בינה.

Wir können Gott erkennen durch unsren eigenen Geist. Des Menschen Seele weist uns unmittelbar auf Gott hin; sie erfüllt den menschlichen Körper, wie Gott die Welt erfüllt; sie beherrscht den Körper, wie Gott die Welt beherrscht; sie ist unsichtbar, wie Gott unsichtbar ist; sie kann nur durch ihr Wirken erkannt werden, wie Gott nur durch sein Wirken erkannt werden kann; sie ist einzig inmitten des aus vielen Dingen zusammengesetzten Körpers, und auch Gott ist einzig inmitten all der Stoffe und Kräfte, welche wir Welt nennen.

„Erhebet gen Himmel eure Augen und sehet, wer all diese unzähligen Welten, die am Firmament kreisen, erschaffen hat!“ „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und seiner Hände Werk zeigt an das Firmament.“ „Ewiger, unser Herr, wie mächtig ist dein Name auf der ganzen Erde, der du deine Majestät am Himmel walten lässest.“ „Wie viel sind deine Werke o Herr, alle hast mit Weisheit du sie gemacht, voll ist die Erde von deinen Gütern!“ „Wie groß sind deine Werke, o Herr, sehr

tief sind deine Pläne!“ In diesen Aussprüchen und in noch vielen anderen haben die Propheten und heiligen Sänger unsres Volkes uns darauf hingewiesen, den allmächtigen Schöpfer des Weltalls aus seinen Werken kennenzulernen. Wer soll all diese kleinen und großen Wunderwerke geschaffen haben, wenn nicht der einzige, der allmächtige Gott! Kann der Zufall durch die Zusammenwerfung der Atome etwas Vernünftiges, von einem weisen Plane Geleitetes hervorgebracht haben? Wenn wir ein Gebäude, ein Kunstwerk, eine Maschine betrachten und bewundern, fragen wir da nicht nach dem Meister, der den Plan des Gebäudes gemacht, der das Kunstwerk ersonnen, der die Maschine konstruiert hat? Und diese große, wunderbare Welt mit allen ihren Millionen Wunderwerken, im großen und im kleinen, sollte vom Zufalle zusammengewürfelt sein? Ebenso ergibt sich aus dem regelmäßigen Ineinandergreifen aller Kräfte, aus der strengen Gesetzmäßigkeit, die in der Natur waltet, daß nur ein Schöpfer nach seinem weisen Plane die Welt erschaffen und ausgebaut hat.

Und daß heute noch und für alle Ewigkeiten Gott seine Welt lenkt und leitet, das erkennen wir aus der Geschichte der Menschheit und namentlich aus der Geschichte unsres Volkes. Jedes Blatt weist uns auf die waltende Gerechtigkeit des einzigen, allmächtigen Gottes hin.

Und wir wollen lernen, wie wir erstreben zu erkennen den Ewigen, auf daß diese Erkenntnis unsre Seele erleuchte, hell und fest wie der anbrechende Morgen. Diese Erkenntnis wird unsre Seele erquicken wie der segenspendende Regen, der da die Erde befruchtet, und nicht nur in der Jugend, sondern bis ins späteste Alter müssen wir uns der Gotteserkenntnis befleißigen, damit sie wie Spätregen uns stets aufs neue erfrische und wir niemals abirren von dem Wege der Wahrheit, „denn Liebe habe ich verlangt und nicht Opfer, und Erkenntnis Gottes ist mehr denn Ganzopfer“. Die stete Betrachtung und Zugemütführung der Größe und Herrlichkeit Gottes sind es, die uns mit unendlicher Liebe zu ihm erfüllen. Das Ganzopfer wurde im heiligen Tempel dargebracht,

um ob der sündigen Gedanken zu sühnen, wer aber Gott erkennt, der bleibt vor sündigen Gedanken bewahrt und bedarf deshalb der Sühne nicht; deshalb ist Gotteserkenntnis mehr denn Ganzopfer ודעת אלדים מעולות.

אם אין דעת אין בינה. Wir haben bislang auseinandergesetzt, daß חכמה die höchste, offenbarte Weisheit ist, während דעת die Erkenntnis bezeichnet, die der Mensch durch eigene Forschung in natürlicher Weise zu erringen vermag; בינה ist die gegenseitige Durchdringung von חכמה und דעת. Wir wollen nunmehr den Begriff der Binah an der Hand von Aussprüchen der Heiligen Schrift sowie von Darlegungen unsrer Weisen zu erörtern versuchen. Als Ausgangspunkt diene uns eine rätselhafte Erzählung im heiligen Soharbuche[1]):

„Einst schickte Rabbi Abba zu Rabbi Schimeon ben Jochai und ließ ihn fragen: Wann wird die Wiedervereinigung Israels mit seinem Gott stattfinden? Und Rabbi Schimeon sprach: וגם אמנה אחתי בת אבי הוא אך לא בת אמי. „Und auch fürwahr, meine Schwester, eine Tochter meines Vaters, ist sie, jedoch nicht die Tochter meiner Mutter.“ (1. B. M. 20, 12.) Vor Rabbi Abba saßen seine Schüler, als der Bote ihm Bericht erstattete. Da sprachen die Schüler: „Rabbi, was läßt er dir da sagen?“ Unter den Schülern befand sich auch Jehudah, der Sohn des Fürsten Rabbon Schimeon ben Gamliel, der später der Fürst Israels und allgemein Rabbi genannt wurde. Dieser erhob sich und sprach: „Heil dem Zeitalter, in dem ein Rabbi Schimeon ben Jochai sich befindet!“

Jedem, der diese Erzählung liest, ergeht es wohl wie den Schülern des Rabbi Abba, und er fragt verwundert nach dem Sinne der Botschaft. Da aber Rabbi sie verstanden, so ist wohl gestattet, nach einer Lösung des Rätsels zu forschen.

Es heißt in der Heiligen Schrift (Mischle 7, 4): אמר לחכמה אחותי את „Sprich zur Weisheit: Du seiest meine Schwester.“ An einer andern Stelle heißt es (das. 2, 3): כי אם לבינה תקרא, was unsere Weisen im Talmud (Berachoth 57a) deuten, wie

[1]) Sohar, Paraschath Emor; wir zitieren nach dem Werke Or Jisroël, wo die Lesart etwas anders ist als in unsern Soharausgaben; der Sinn ist jedoch derselbe.

wenn כי אם וגו' stünde, so daß wir übersetzen können: „Die Vernunft (Binah) sollst Mutter du nennen.“ Demnach vergleicht die Heilige Schrift die Chochmah mit der Schwester, die Binah dagegen mit der Mutter. Diese Vergleichungen eröffnen uns einen tiefen Einblick in die beiden Begriffe. Die Chochmah, die höchste, die geoffenbarte Weisheit, sie ist eine Tochter unsres Vaters im Himmel und demnach unsre Schwester gleichsam. Wenn aber der Mensch die natürlichen Geistesanlagen, die ihm verliehen worden sind (Daath), dazu verwendet, die höchste, die geoffenbarte Weisheit zu durchdringen, so erlangt er die Binah, die erst ein menschenwürdiges Dasein ihm verleiht; sie wird gleichsam die Mutter seines höheren Geisteslebens. Das tiefere Eindringen in die Gotteslehre, להבין דבר מתוך דבר von einem auf das andere zu schließen, gewährt uns die Stufe der Erkenntnis, die uns der Vollendung nahe bringt. Die heilige Gotteslehre enthält eine unendliche Fülle von Geheimnissen, von denen der Menschengeist bisher nur weniges ergründet hat, und von diesem wenigen ist das Allerwenigste zum Gemeingut des Volkes, ja nicht einmal der Gelehrten geworden. Wir wollen nur auf ein Beispiel hinweisen. Die uns unerklärlichen Satzungen der Heiligen Schrift heißen חוקים. Denselben Namen legt die Heilige Schrift den Naturgesetzen bei. Nach der Lehre unsrer Weisen sind die Satzungen der Thora derselben Art wie die Gesetze der Natur. Wer unter all den Tausenden der großen Denker unseres Volkes, deren Geistesarbeit nach Jahrtausenden zählt, hat es gewagt, diesen großen Gedanken näher auszuführen oder auch nur einen Leitfaden zu dessen Durchführung zu geben? Wir wollen noch auf etwas Einzelnes, ganz unwesentlich Scheinendes hinweisen. Die Bezeichnung für Satzung wird in der hebräischen Sprache bald männlich, bald weiblich gebraucht, in der Einzahl wie in der Mehrzahl: חוק und חוקים, חוקה und חוקות; ebenso die Bezeichnung für die Naturgesetze: חק נתן לא יעבור und חקות שמים וארץ. Sollte das ohne Grund, nach Willkür geschehen? In den Schriften des Rabbi Jizchak Luria, den man den Heiligen nennt, werden uns in bezug auf diese Formen der Sprache wichtige und herrliche Aufschlüsse erteilt, die wir

jedoch hier nicht wiedergeben können, weil eine bloße Andeutung unverständlich bliebe und eine ausführliche Darlegung weit über den Rahmen dieser Abhandlung hinausgehen würde. Wir haben diesen Punkt nur erwähnt, um darauf hinzudeuten, welche unendliche Fülle großer Lehren und tiefer Geheimnisse in dem Worte unsres Gottes enthalten ist.

Rabbi Abba läßt den größten Mann der Zeit, von dem er glaubt, daß ihm kein Geheimnis verborgen sei, bitten, ihm mitzuteilen, wann die Wiedervereinigung Israels mit seinem Gotte, wann die vollkommene Erlösung statthaben wird. Und Rabbi Schimeon läßt ihm sagen: „Fürwahr, meine Schwester, die Tochter meines Vaters ist sie, jedoch nicht die Tochter meiner Mutter.“ Die Thora, die höchste, die geoffenbarte Weisheit, sie ist die Tochter unsres Vaters im Himmel; wir haben sie erhalten, wir besitzen sie; jedoch ist es uns bis jetzt noch nicht gelungen, sie mit unsrer Vernunft (Binah), die gleichsam unsere Mutter sein soll, zu durchdringen und ihre Geheimnisse, ihre großen und erhabenen Lehren derart zu erfassen, daß sie unser Eigentum geworden wäre. Sie ist meine Schwester, die Tochter meines Vaters. Von Gott haben wir sie erhalten, von unsrem Vater im Himmel; aber zur Tochter unsrer Mutter, der Vernunft (Binah) haben wir sie noch immer nicht zu gestalten vermocht, und erst, wenn es uns gelungen sein wird, mit unsrem Geiste die geoffenbarte Weisheit derart zu erfassen, daß sie gleichsam auch die Tochter unsrer Mutter wird, erst dann wird die Wiedervereinigung Israels mit seinem Gotte, wird die vollkommene Erlösung statthaben können.

Das ist's, was Rabbi Schimeon zur Antwort sagen ließ, was die Schüler nicht verstanden, dessen tiefen Sinn aber der künftige Rabbi von ganz Israel sofort erfaßte, so daß er begeistert ausrief: Heil dem Zeitalter, in dem ein Rabbi Schimeon ben Jochai sich befindet!

אם אין דעת אין בינה. Ohne die Anwendung unsrer natürlichen Geistesgaben bleibt die höchste uns geoffenbarte Weisheit uns fremd, und wir können sie mit unsrer Vernunft (Binah) nicht durchdringen.

אם אין בינה אין דעת. Wenn wir aber die von Gott uns verliehenen Geistesgaben (Daath) nicht dazu anwenden, die geoffenbarte Weisheit verstehen und begreifen zu lernen, so würde der menschliche Geist auf Irrwege geraten, und auch die Erkenntnis (Daath) aus der eigenen Seele, aus der Natur und aus der Geschichte wird ihm verschlossen bleiben. So lehren auch unsere Weisen im Talmud (Berachoth 33): גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות׳ שנאמר כי אל דעות ד׳ „Groß ist die Erkenntnis, die von Gott ihren Ausgangspunkt nimmt und in Gott ihr Endziel findet."

אם אין קמח אין תורה „Wenn kein Mehl, so keine Thora." Nach der Annahme der meisten Erklärer ist hier unter „Mehl" die allgemeine Bezeichnung für Nahrung zu verstehen. In den Vordergrund für den Menschen treten stets seine körperlichen Bedürfnisse. Wenn der Mensch nichts hat, seinen Hunger zu stillen, seinen Durst zu löschen, seine Blöße zu bedecken, keine Lagerstätte, wo er bei Nacht sein müdes Haupt niederlegen kann, wie kann er sich da mit der Thora beschäftigen? So lehren auch unsere Weisen (Erubin 41b), daß die drückenden Nahrungssorgen dem Menschen den Sinn für alles Höhere rauben. In ähnlicher Weise fragen sie (Kidduschin 29): Kann der dem Studium der Thora sich widmen, der gleichsam einen Mühlstein an seinem Halse trägt, d. h. der, selbst mittellos, Frau und Kinder zu ernähren hat? Und wenn jemand, selbst inmitten der drückendsten Sorgen sich dennoch gewaltsam zum Studium bringt, so wird auch das ihm wenig nützen, da sein Geist nicht frei, sein Gemüt nicht ruhig genug ist, um die Lehren der Thora zu erfassen, zu begreifen und festzuhalten. So lehrt Ulla (Sanhedrin 26b): „Die Sorge um die tägliche Nahrung stört selbst die Begabtesten im Studium der Thora und macht, daß sie das Gelernte bald wieder vergessen, wie es heißt: (Ein sorgenvolles Leben) stört die Gedanken der Klugen, so daß ihre Hände das Gebäude der Vernunft nicht zu errichten vermögen (Jjob 5, 12). Siehe, lehrt Rabbi Schimeon ben Jochai (Mechilta, Beschallach), wenn unsere Voreltern in der Wüste, da ihnen die Thora ganz neu war, sich hätten plagen müssen um Speise und Trank und

Kleidung und Wohnung, wie hätten sie da die Thora erlernen, erfassen, begreifen und behalten können? Aber das Brot fiel ihnen vom Himmel hernieder, und das Wasser quoll aus dem Felsen, ihre Kleider veralteten und zerfielen nicht, und die von Gott gesandten Wolken boten ihnen ein schirmendes Dach. Dadurch war es ihnen möglich geworden, sich in das Studium der Gotteslehre zu versenken und alle ihre Lehren in sich aufzunehmen. — Denken wir uns doch in die Lage dieses Geschlechtes, welches die Thora zu empfangen gewürdigt wurde! Wir sind von Kindheit an gewöhnt worden an die Ausübung der Gottesgebote; selbst der Ungelehrte weiß im allgemeinen, was er zu tun und was er zu lassen hat. Unsern Vätern am Fuße des Sinai jedoch war die ganze Thora bis auf wenige Gebote und Verbote neu und unbekannt. Sie mußten sich in sie erst hineinleben, mußten lernen, welche Arbeit am Sabbat verboten und was zu tun erlaubt ist, mußten in sich aufnehmen all die unzähligen Einzelheiten, die sich an jedes Gebot, an jedes Verbot knüpfen. Wie hätten sie das alles zu lernen vermocht, wenn sie hätten pflügen, säen, ernten, dreschen, mahlen und backen müssen? Aber ihr Brot war bereitet, ihr Gewand brauchte nicht erneuert zu werden, und Häuser brauchten sie nicht zu bauen. Für die Folgezeit hatte Gott für die Leviten und Priester durch Zehnten, Heben und andere Priestergaben gesorgt, auf daß sie sich ungestört und unbehindert dem Studium der Gotteslehre hinzugeben vermochten. Auch in späterer Zeit, als die staatlichen Einrichtungen unsres Volkes zu bestehen aufgehört hatten, machten es sich die Israeliten zur Aufgabe, stets dafür zu sorgen, daß es den Thorabeflissenen an Lebensunterhalt nicht fehle. Sowohl im heiligen Lande als auch später an den Ufern des Euphrat und des Tigris sammelten sich Tausende von Schülern um ihre großen Lehrer, und alle Israeliten wetteiferten, die Lernenden mit allem Nötigen zu versorgen. Ähnlich verhielt es sich stets im Laufe der Jahrhunderte. So geschah es in Italien und Spanien, in Nordafrika und Ägypten, in England, in Frankreich, in Deutschland, in Polen und Rußland. Überall blühten die jüdischen Schulen und Hochschulen,

und unsere Glaubensgenossen, oft selbst sehr arm, sorgten mit der größten Aufopferung für den Lebensunterhalt der lernbegierigen Knaben und Jünglinge, den Ausspruch des Rabbi Elasar ben Asarja beherzigend: אם אין קמח אין תורה „Wenn kein Mehl, so keine Thora.“

Jedoch nicht nur für die lernbegierige Jugend gilt dieser Grundsatz, sondern auch für die Lehrer des Volkes. Wie können sie sich in Freiheit und Klarheit des Geistes der Belehrung des heranwachsenden Geschlechtes widmen, wenn drückende Nahrungssorgen ihre Herzen belasten? Deshalb gebraucht Rabbi Elasar ben Asarja den Ausdruck קמח Mehl, um anzudeuten, daß wenigstens für einen längeren Zeitraum die Sorge um die Ernährung gehoben sein soll. Nicht ist es nötig, daß jemand seinen Speicher mit Weizen gefüllt haben soll, um frei von Sorgen zu sein; wenn aber jemand nur Brot hat, so wird das bald altbacken und schimmelig, daher pflegt man Brot nur in kleinen Vorräten zu nehmen; wer also nur Brot hat, ist dadurch der Sorge um die nächste Zukunft nicht enthoben; daher sagt der Weise — Mehl; Mehl, aus welchem man Brot backen, aus welchem man allerlei Speisen bereiten kann. So erzählen unsre Weisen (Menachoth 103b), daß Raw Bibi einen Einwand nicht zu widerlegen vermochte. Als Rabbi Serika darüber seine Verwunderung aussprach, daß sein großer Lehrer die passende Antwort nicht hatte finden können, da entgegnete dieser: Weil ich gezwungen bin, von Tag zu Tag mein Brot zu erwerben und täglich mit schwerer Mühe die Bedürfnisse meiner Familie zu erringen, deshalb fehlt mir die Klarheit des Geistes. — Etwas Ähnliches erzählen unsre Weisen in Jeruschalmi (Therumoth K. 8): Einst waren Räuber in das Haus des Rabbi Jochanan eingefallen und hatten ihm alles geraubt. Als Rabbi Jochanan an demselben Tage in das Lehrhaus kam, trat ihm sein Freund und Schwager Rabbi Schimeon ben Lakisch entgegen, um wie gewöhnlich wissenschaftliche Fragen ernsten und schwierigen Inhaltes an ihn zu richten. Rabbi Jochanan schien die Fragen nicht zu beachten. Und Rabbi Schimeon fragte: „Was bedeutet das?“ Und Rabbi Jochanan sprach: „Alle Dinge hängen vom Herzen

ab, und das Herz hängt am Geldbeutel." „Ich verstehe dich nicht", antwortete Rabbi Schimeon. „Hast du es noch nicht vernommen?" entgegnete Rabbi Jochanan, „ich bin von Räubern beraubt worden." Selbst ein Rabbi Jochanan, einer der größten Lehrer unsres Volkes, wurde in Verwirrung gesetzt durch die Sorge für die Zukunft. Auch für die Lehrer unsres Volkes hatte man Fürsorge getroffen durch reichdotierte Stiftungen von Lehrhäusern und sogenannten Klausen, damit sie sorgenfrei dem Studium der Thora und der Belehrung der Jugend sich widmen konnten; denn אם אין קמח אין תורה die Hingebung an das Studium der Gotteslehre erfordert die Befreiung von drückenden Nahrungssorgen.

אם אין תורה אין קמח „Wenn keine Thora, so kein Mehl." Rabbenu Obadjah de Bartinora bemerkt hierzu: „Was soll ihm die Nahrung nützen, wenn ihm die Thora fehlt? Besser wäre es für ihn gewesen, er hätte keine Nahrung gehabt und wäre Hungers gestorben." In ähnlicher Weise erklären die meisten Kommentatoren diesen Schlußsatz unsrer Mischnah, an ihrer Spitze Rabbenu Jonah, den man gemeiniglich „den Frommen" nennt. Rabbenu Schimeon bar Zemach Duran ist mit dieser Erklärung nicht zufrieden und nennt sie eine notgedrungene. Er hat eine andere Lesart, nämlich: אם אין תורה אין קמח׳ יש תורה ויש קמח „Wenn keine Thora, so kein Mehl; wenn aber Thora, dann auch Mehl." Wer sich dem Thorastudium widmet, der braucht um seine körperlichen Bedürfnisse nicht zu sorgen. Der Heilige, gelobt sei er, beschafft ihm schon seine Bedürfnisse, wie es heißt: „Jung bin ich gewesen und bin alt geworden, und ich habe nicht gesehen einen Frommen verlassen und seine Nachkommen Brot suchend." So lehrt auch Raw Joseph im Talmud: Ein Talmudgelehrter wird niemals so arm, daß er gezwungen wäre, an den Türen sein Brot zu suchen. Wer mit der Thora sich beschäftigt, auf dem ruht Gottes Segen, wie es in der Thora, in den Propheten und in den heiligen Schriften verheißen ist. In der Thora heißt es (5. B. M. 29, 8): „Und ihr sollt beobachten die Worte dieses Bundes und sollt sie tun, damit ihr Glück habet in allem, was ihr tut." In den Propheten heißt es (Josua 1, 8): „Es soll nicht

weichen das Buch dieser Lehre aus deinem Munde, und du sollst dich damit beschäftigen bei Tag und bei Nacht, damit du beobachtest zu tun, wie alles, was darin geschrieben ist; denn dann wirst du beglücken deine Wege, und dann wirst du Glück haben.“ In den heiligen Schriften heißt es (Ps. 1, 1—3): „Heil dem Manne, der nicht wandelte in dem Ratschluß der Frevler und auf dem Wege der Sünder nicht stand und im Sitze der Spötter nicht saß. Sondern an der Lehre des Ewigen ist sein Wohlgefallen, und mit seiner Lehre wird er sich beschäftigen bei Tag und bei Nacht. Und er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserquellen, der seine Frucht geben wird zu seiner Zeit, und sein Blatt wird nicht welken, und alles, was er tun wird, wird gelingen.“ So lehren auch unsre Weisen am Schlusse des Traktats Kidduschin: „Rabbi Nehorai pflegt zu sagen: Nicht lasse ich meinen Sohn irgendein Handwerk lernen, sondern widme ihn ausschließlich dem Studium der Gotteslehre; denn alle Handwerke nützen dem Menschen nur, solange er arbeitskräftig ist; im vorgerückten Alter jedoch, wenn er arbeitsunfähig geworden, ist er der Not und dem Mangel ausgesetzt. Die Thora aber steht dem Menschen bei in seiner Jugend und gewährt ihm ein tröstliches und hoffnungsreiches Alter. In bezug auf die Jugend heißt es (Jesaias 40, 31): ‚Die, so auf Gott hoffen, werden stets zunehmen an Kraft und wie die Adler sich mächtig emporschwingen.‘ In bezug auf das Alter heißt es (Ps. 92, 15): ‚Noch werden sie blühen im höchsten Alter, stets frisch und saftvoll bleiben‘.“

Der genannte Kommentator steht jedoch mit dieser seiner Lesart vereinzelt da. Dagegen finden wir die Lesart, wie sie sich in unsren Büchern vorfindet, noch in mannigfacher Weise erklärt. „Wenn kein Mehl, so keine Thora, wenn keine Thora, so kein Mehl.“ Der Ausspruch des Weisen bezieht sich auf die Art und Weise des Thoralernens. Das Mehl wächst nicht, sondern wird künstlich bereitet. Zwei Vorgänge sind notwendig bei der Bereitung des Mehles: das Korn muß zermalmt, und die Kleie muß von dem eigentlichen Nährstoff gesondert werden. Dieselben Vorgänge sind bei dem Studium notwendig.

Wenn der Schüler den gegebenen Lehrstoff ohne weiteres in sich aufnimmt, so belastet er dadurch nur sein Gedächtnis, während das eigentliche wirkliche Wissen ihm fremd bleibt. Er muß gleichsam mit den Mühlsteinen seines Gehirnes den gegebenen Nährstoff zermalmen, verkleinern und so fein gestalten, bis aus den harten Fruchtkörnern das weiche Mehl wird. Durch Fragen, die er aufwirft, durch Widersprüche, die er zu entdecken vermeint, muß er den aufgenommenen Stoff in sich verarbeiten. Zugleich muß er auch das Wesentliche vom Unwesentlichen zu sondern verstehen. „Wenn kein Mehl, so keine Thora.“ Wie aus dem Weizen das Mehl gewonnen wird durch Zermalmen und Läutern, so müssen wir mit unsrer Geistestätigkeit den gegebenen Lehrstoff verarbeiten. „Wenn keine Thora, so kein Mehl.“ Der Mensch kann nicht sofort beim Beginne seines Studiums den Scharfsinn anwenden und die Läuterung vornehmen; er muß zuvor sein Gedächtnis mit Wissensstoff anfüllen, wie unsre Weisen lehren: „Erst lernen, d. h. dem Gedächtnisse einprägen, und dann verstehen, d. h. durch Übung des Scharfsinnes in die Tiefen des Gegenstandes eindringen.“ Nur derjenige, der bereits viel gelernt hat, ist imstande, seinen Scharfsinn zu üben, von einer Maßechta zu andern scheinbare Widersprüche zu finden, verschiedene, manchmal fern abliegende Talmudstellen miteinander zu vergleichen und so die Wahrheit zu finden. „Wenn keine Thora, so kein Mehl“, d. h. wenn noch kein Lehrstoff vorhanden, so kann man ihn auch nicht zermalmen und sondern — wenn man keinen Weizen hat, kann man kein Mehl daraus bereiten. Rabbi Samuel de Oseda will diese Erklärung in der Heiligen Schrift angedeutet finden. Dort heißt es (Jjob 15, 2. 3): החכם יענה דעת רוח וימלא קדים בטנו׳ הוכח בדבר לא יסכון ומלים לא יועיל בם. Wir wollen hier auf das Schwierige des Verständnisses dieser beiden Verse nicht näher eingehen, sondern sie gleich der erwähnten Erklärung gemäß übersetzen: „Der Weise, der mit geistvoller Einsicht jede Frage beantwortet, hat vorher mit Wissen sich angefüllt, hat sorgfältig gesondert und losgelöst jede Sache, die zur Erziehung des Geistes nicht beiträgt und alle die Dinge, an denen kein Nutzen

ist.“ Dem Weisen, aus dem gleichsam die Weisheit hervorsprudelt, so daß er jede Frage mit geistvoller Einsicht zu beantworten versteht, ist die Erwerbung dieser Weisheit nicht so leicht geworden; er hat vielmehr mit großem Fleiße und heißem Bemühen zunächst alle Arten von Kenntnissen in sich aufgenommen; dann aber hat er sie mit seinen Verstandeskräften gleichsam zermalmt und das Kraftmehl gleichsam von der Kleie gesondert, so daß es ihm nunmehr gelingt, mit geistvoller Einsicht Antwort zu geben auf jede Frage.

Der genannte Rabbi gibt noch eine andere Erklärung. Es gibt zweierlei Nahrung, die eine für den Körper, die andere für den Geist, die eine für diese, die andere für die künftige Welt. „Wenn kein Mehl für den Körper, dann keine Thora, dann kann man dem Thorastudium sich nicht hingeben; wenn aber keine Thora, so keine Nahrung für den Geist. Nur wer am Rüsttage des Sabbats für den Sabbat vorbereitet hat, kann am Sabbat genießen; nur wer in dieser Welt durch das Studium der Gotteslehre und durch die Beobachtung ihrer heiligen Gebote sich würdig vorbereitet hat, wird teilnehmen dürfen an den Wonnen des ewigen Lebens.“

22. Mischnah.

Welchem Lebensbaume Stürme gefährlich sind.

הוא הי׳ אומר׳ כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה׳ לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו שנאמר (ירמי׳ יז) והי׳ כערער בערבה ולא יראה כי יבא טוב ושכן חררים במדבר ארץ מלחה ולא תשב׳ אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו׳ למה הוא דומה לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין׳ שאפיל׳ כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו׳ אין מזיזין אותו ממקומו שנאמר (שם) והי׳ כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו ולא יראה כי יבא חום והי׳ עלהו רענן ובשנת בצרת לא ידאג ולא ימיש מעשות פרי:

„Er (Rabbi Elasar ben Asarja) pflegte zu sagen: Jeder, dessen Weisheit mehr ist als seine Taten, wem gleicht er?

Einem Baume, dessen Zweige viel und dessen Wurzeln wenige sind, und der Wind kommt und entwurzelt ihn und wirft ihn auf sein Angesicht; denn so heißt es (Jirmijahu 17,6): ‚Und er wird sein wie ein einsamer Baum auf ödem Boden, der sich des Guten nicht erfreut, der sich befindet auf dürrem Boden in der Wüste, auf salzigem, unbewohnbarem Erdboden.' Aber jeder, dessen Taten mehr sind als seine Weisheit, wem gleicht der? Einem Baum, dessen Zweige wenige und dessen Wurzeln viele sind. Wenn alle Stürme in der Welt gegen ihn anbrausen, so können sie ihn doch nicht von seiner Stelle verrücken; denn so heißt es (das. 8): Und er wird sein wie ein Baum, gepflanzt am Wasser, der bis zur Quelle entsendet seine Wurzel, die Hitze braucht er nicht zu fürchten, und seine Blätter werden stets grün bleiben, im Jahre der Dürre braucht er nicht zu sorgen, und er wird nicht aufhören Frucht zu tragen!"

Dieser Ausspruch des Rabbi Elasar ben Asarja besagt dasselbe wie der zweite Ausspruch des Rabbi Chanina ben Doßa in der 9. Mischnah dieses Abschnitts. Dort lesen wir nämlich: „Er (Rabbi Chanina ben Doßa) pflegte zu sagen: Jeder, dessen Taten mehr sind als seine Weisheit, dessen Weisheit besteht; aber jeder, dessen Weisheit mehr ist als seine Taten, dessen Weisheit besteht nicht." Maimonides sagt daher in seinem Kommentare, daß er nicht nötig habe, diese Mischnah zu erklären, da er schon oben den gleichinhaltlichen Ausspruch des Rabbi Chanina ben Doßa besprochen habe. Auch Rabbenu Obadjah de Bartinora fügt unserer Mischnah wahrscheinlich aus demselben Grunde kein Wort der Erklärung hinzu. Dies ist um so verwunderlicher, weil das, was Rabbi Elasar ben Asarja Neues sagt, gar sehr der Erklärung bedarf. Das Neue besteht in dem Vergleiche mit den beiden Bäumen und in den Beweisen, die dafür aus den Worten des Propheten Jirmijahu erbracht werden. Namentlich diese letzteren sind schwer verständlich. Der Prophet spricht gar nicht von Männern, deren Weisheit ihre Taten oder deren Taten ihre

Weisheit überwiegen. Den Mann, der auf Menschen vertraut und vom Ewigen sein Herz abwendet, vergleicht der Prophet mit dem einsamen Baume in dürrem, unfruchtbarem Lande, und den Mann, der auf Gott vertraut und dessen Zuversicht der Ewige stets sein wird, vergleicht er mit dem in fruchtbarem Boden gepflanzten fruchtreichen Baume. Da bedürfte es denn doch der Erklärung, wieso der Mangel an Gottvertrauen mit dem Überwiegen der Weisheit über die Taten — und umgekehrt — identisch ist. Ja noch mehr, der Prophet spricht gar nicht von dem Verhältnis der Wurzeln zu den Zweigen und auch nicht von dem Einflusse der Stürme auf die verschiedenen Bäume; es bleiben also zwischen den Gleichnissen des Propheten und den Gleichnissen des Rabbi Elasar ben Asarja nur wenige Vergleichungspunkte übrig, und dieser Umstand bedürfte doch sicher der Erörterung. Raschi, der sich bemüht, diese Einwürfe zu widerlegen, führt nachher noch an, daß in vielen alten Manuskripten sich die Hinweise auf die Worte des Propheten Jirmijahu gar nicht vorfinden, und es scheint, daß Maimonides und Bartinora die Mischnah so vor sich gehabt haben, daß Rabbi Elasar ben Asarja seine Vergleiche selbständig hinstellt, ohne Beweise dafür aus der Heiligen Schrift zu erbringen.

Aber auch ohnedies ist noch manches zu erörtern. Der Weise vergleicht die Taten der Menschen mit den Wurzeln des Baumes und die Weisheit mit den Zweigen. Unsrem Gefühle nach sollte das Entgegengesetzte der Fall sein. Die Wurzeln des Baumes liegen gleichsam als Sauggefäße in der Erde und führen dem Baume die Säfte zu, die es ihm ermöglichen, seine Zweige zu entfalten. So ist auch die Weisheit das, was die Gedanken lenkt, leitet und regelt, so daß aus ihr die Taten erwachsen. Wären die Taten nicht eher zu den Früchten zu vergleichen als zu den Wurzeln? Auch unsre Weisen scheinen der Ansicht zu sein, daß die Weisheit als Ursache und die Taten als Folgen zu betrachten seien. Sie erzählen (Kidduschin 40b): Rabbi Tarphon und die Ältesten waren versammelt im Erkerzimmer des Hauses Nithsa in Lud. Da wurde folgende Frage an sie gerichtet: Ist das Lernen

größer oder ist das Tun größer? Da sprach Rabbi Tarphon: Das Tun ist größer. Rabbi Akiba aber sprach: Das Lernen ist größer. Da erhoben sie alle ihre Stimme und sprachen: Das Lernen ist größer, denn das Lernen bringt zum Tun. Daraus ersehen wir, daß die Weisheit viel eher mit den Wurzeln des Baumes zu vergleichen ist als mit den Zweigen.

Wir werden im Verlaufe dieser Abhandlung alle diese Fragen zu beantworten suchen. Schon Raschi bemüht sich, einige der erwähnten Schwierigkeiten des Verständnisses zu heben und die Hinweise auf die Aussprüche des Propheten Jirmijahu zu rechtfertigen. Mit Recht, sagt Raschi, werden die Taten mit den Wurzeln verglichen, da ja im ersten Abschnitte unsrer Maßechta Schimeon, der Sohn des Rabbon Gamliel, sagt: Und nicht das Erklären ist die Wurzel, sondern das Tun ולא המדרש עיקר אלא המעשה. Auch der Hinweis auf die Bibelstelle ist gerechtfertigt. Der Prophet gebraucht Ausdrücke, die es als Gewißheit erscheinen lassen, daß der einsame Baum in trockenem, unfruchtbarem Boden nicht fest zu wurzeln vermag, so daß der Sturm ihn leicht entwurzelt, während beim andern Baume es der Prophet hervorhebt, daß er bis zu den Wasserquellen seine Wurzeln entsendet, so daß er festgewurzelt allen Stürmen zu widerstehen vermag. — Der Einwand, daß der Prophet gar nicht von dem Verhältnisse der Weisheit zu den Taten, sondern von dem Vertrauen zu Gott oder dem Mangel an demselben spricht, wird von Rabbenu Chajim ben Bezalel dadurch beseitigt, daß er erklärt, der Vergleich beziehe sich auf jeden würdigen oder unwürdigen Menschen; jeder unwürdige Mensch gleiche dem Baume, der nicht fest in der Erde wurzelt, sondern leicht vom Sturme entwurzelt wird; der Fromme aber widersteht durch Gottes Beistand allen Stürmen, wie es heißt: „Viele Unglücksfälle bedrohen den Gerechten, aber von allen wird ihn erretten der Ewige."

Don Jizchak Abarbanel erklärt den Ausspruch des Rabbi Elasar ben Asarja dahin, daß unter חכמה Weisheit hier das philosophische Denken und unter מעשים Taten der Wandel in der Gotteslehre zu verstehen sei, wie es heißt (Ps. 119, 1 u. f.): „Heil denen, die vollkommenen Weges wandeln in der Lehre

des Ewigen. Heil denen, die seine Zeugnisse bewahren; mit ganzem Herzen werden sie ihn suchen. Auch nicht haben sie vollbracht Unrecht; in seinen Wegen sind sie gewandelt. Du hast geboten, deine Verordnungen zu beobachten gar sehr. Meine Hoffnung ist, daß fest werden meine Wege, zu beobachten deine Satzungen. Dann werde ich nicht beschämt werden, da ich schaue auf alle deine Gebote. Ich werde dir danken in der Geradheit meines Herzens, da ich lerne deine gerechten Urteile. Deine Satzungen werde ich beobachten, verlasse mich nimmermehr."

Aus all den angeführten Versen spricht der Gegensatz zwischen der menschlichen Forschung und der geoffenbarten Wahrheit, die wir durch Taten zu bewähren haben. Der heilige Sänger klammert sich an die geoffenbarte Wahrheit an und bittet, daß Gott ihm helfen möge, in den Wegen des geoffenbarten Gottesgesetzes zu wandeln, auf daß wir nicht beirrt werden durch die Ergebnisse des eigenen selbständigen Forschens, das zu oft auf Abwege führt. Dementsprechend lehrt der Weise, daß der Mensch, dessen Weisheit, ein Ergebnis der selbständigen Erforschung, mehr ist als seine der geoffenbarten Gotteslehre entsprechenden Taten, daß der Mensch, der die philosophische Forschung höher stellt als die geoffenbarte Gotteslehre, daß dieser Mensch gleichet dem Baume, dessen Zweige viel und dessen Wurzeln wenige sind. Schon die Heilige Schrift vergleicht den Menschen dem Baume des Feldes כי האדם עץ השדה (5. B. M. 20, 19). Die Wurzel des dem Baume verglichenen Menschen ist die Thora, die seinem Herzen fest eingeprägt werden soll. Die Zweige des Baumes, das sind die Ergebnisse der selbständigen Forschung. So nun die Weisheit des Menschen, die Ergebnisse seiner selbständigen Forschung, groß ist, klein aber die Wurzel, welche die Gotteslehre in seinem Herzen geschlagen, da kommen die Stürme und stürzen die eingebildete Weisheit um. Blicke doch nur hin auf die Geschichte der Philosophie; siehe, welche große mächtige Gebäude der Weisheit die großen Denker errichteten! So hat einst Plato ein erhabenes Gebäude menschlichen Denkens errichtet, dessen Fundament fest begründet schien und dessen

Spitze bis in den Himmel ragte. Von dem Geiste seines eigenen Schülers Aristoteles wurde das Gebäude des Plato zertrümmert. Noch fester schien Aristoteles gebaut zu haben, bis die Nachfolger kamen und auch seinem Systeme die Grundlagen entzogen, so daß es zusammenfallen mußte. Ähnlich erging es von Geschlecht zu Geschlecht, von einer philosophischen Schule zur andern. In den vier Jahrhunderten, die verflossen sind, seit Abarbanel das niedergeschrieben, hat die Geschichte diese seine Behauptung vollauf bestätigt. Wo sind sie geblieben, die stolzen Denkgebäude der Cartesius, Spinoza, der Locke, der Leibniz, der Kant, der Fichte, der Schelling, der Hegel, der Schopenhauer und all der andern? Der Sturm hat sie erfaßt, hat sie entwurzelt und hat sie aufs Angesicht geworfen. Dazu paßt der aus dem Propheten Jirmijahu angeführte Vers. Vorher heißt es (17, 5): „Also hat gesprochen der Ewige: Verflucht der Mann, der vertrauen wird auf Menschen und stützt auf Fleisch seinen Arm, und von dem Ewigen wird weichen sein Herz.“ Das heißt mit andern Worten: All das Mühen der Denker, die auf die Kraft des menschlichen Denkens allein vertrauen, ושם בשר זרעו und das Ergebnis des menschlichen Denkens, das doch dem Irrtum unterworfen ist (בשגם הוא בשר), als die einzige Grundlage ihres Wissens und dementsprechend ihres Tuns betrachten und die Lehre des einzigen allweisen Gottes aus ihren Herzen verbannen — all deren Denken und Mühen ist dem Fluche der Vergänglichkeit verfallen. והי׳ כערער בערבה „Und er wird sein wie ein einsamer Baum in der Ebene“; nicht wie der Baum im Walde, der dem Sturm Widerstand zu leisten vermag, nicht wie der Baum im Gebirge, wo die Stürme an den Bergen sich brechen, sondern wie der einsame Baum in der Ebene, der des Sturmes volle Wucht zu ertragen hat. Trotzdem könnte er dem Sturm Widerstand leisten, wenn er es vermocht hätte, in der Erde fest zu wurzeln; allein der Erdboden ist חררים verbranntes Land, במדבר Wüstensand, ארץ מלחה salziger Boden, ולא תשב in dem der Baum nicht feste Wurzeln zu schlagen vermag. So beschaffen ist das philosophische Denken, das seiner Natur gemäß die feste Wurzelung nicht gestattet. Wer aber zur

Grundlage seines Denkens und Forschens die geoffenbarte Gotteslehre sich erwählt, von ihm heißt es (das. 7): „Gesegnet der Mann, der auf den Ewigen vertraut, und es wird sein der Ewige seine Zuflucht.“ Er gleicht dem Baume, dessen Zweige wenige und dessen Wurzeln viele sind. Vor allem hält er fest an der geoffenbarten Wahrheit und gestaltet ihr gemäß sein Tun und Lassen. Wohl benutzt er die Gaben seines Geistes, um zu denken und zu forschen, aber nur zu dem Zwecke, die Lehren der Thora zu erkennen und sie mit den Ergebnissen des menschlichen Denkens in Übereinstimmung zu bringen. Immerhin aber sind seine Taten, die der geoffenbarten Gotteslehre entsprechen, mehr als seine Weisheit, als die Ergebnisse des eigenen Forschens. Er gleicht dem Baume, dessen Zweige wenige und dessen Wurzeln viele sind. Wie dieser allen Stürmen widersteht, so mögen auch gegen den vom Geiste der Thora durchdrungenen Mann heranstürmen alle Gottesleugner und Zweifler, alle Weisen der Nationen und alle Wahnbetörten des eigenen Volkes, אין מזיזין אותו ממקומו sie werden ihn von seinem Standpunkte nicht hinwegzurücken vermögen. והי׳ כעץ שתול על מים „Und er wird sein wie ein Baum, mit Sorgfalt angepflanzt in des Wassers Nähe; dort in günstigem Boden werden seine Wurzeln tief in das Erdreich eindringen und ihm selbst zur Zeit anhaltender Hitze aus des Erdbodens Tiefe die nötigen Säfte zuführen, so daß stets grün bleibt sein Blatt, und im Jahre der Dürre wird er nicht sorgen, und nicht wird er aufhören, Frucht zu tragen.“ Und er wird sein wie ein Baum, sorgfältig angepflanzt am Wasser — das ist die Thora, die da verglichen wird dem erquickenden, fruchtbringenden Gewässer, wie es heißt: הוי כל צמא לכו למים „Wohlan, all ihr Durstigen, labet euch an den Quellen der Thora!“ Während das der festen Grundlage entbehrende menschliche Wissen verbrannt oder verweht wird, werden selbst die Blätter des an den Quellen der Thora wurzelnden Baumes saftvoll bleiben, d. h. in all seinem Tun und Lassen, selbst in den sonst gleichgültig erscheinenden Dingen wird er vom Geiste der Thora durchdrungen sein. „Und er wird nicht aufhören, Frucht zu tragen“, und in der Frucht ist wieder Samen, und so pflanzen

sich fort das in Gott begründete Wissen und das gottgefällige Tun von Geschlecht zu Geschlecht bis in alle Ewigkeiten.

Wir haben uns bisher an die Erklärung des Don Jizchak Abarbanel gehalten, nach der unter חכמה Weisheit das philosophische Denken, und unter מעשים Taten der Wandel in der Gotteslehre zu verstehen sei. Diese Darlegung scheint uns jedoch dem Wortlaute unsrer Mischnah nicht entsprechend. Unsrer Ansicht nach bedeutet hier חכמה das Wissen im allgemeinen, während das Wort מעשים „Taten" bezeichnet; wir haben es also hier lediglich mit einem Gegensatze zwischen Wissen und Handeln zu tun.

In seiner Abhandlung über die Demut führt der Verfasser der Herzenspflichten aus, daß auch der Weise nicht Ursache hat, dem Unwissenden gegenüber stolz zu sein. Der einzige Maßstab in bezug auf den wahrhaften Wert des Menschen besteht in der Fülle der guten Taten, die er auf Erden vollbracht hat, und in der geringen Menge der Übertretungen göttlicher Verbote, die er sich hat zuschulden kommen lassen. Der vollommenste Mensch ist der, der die meisten gottgefälligen Taten getan und die wenigsten Sünden auf sich geladen hat. Die Unterlassung der Vollziehung der Gottesgebote und die Übertretung göttlicher Verbote fallen für den Wissenden viel schwerer ins Gewicht als für den Unwissenden. Der Gelehrte weiß, was Gott geboten, und hat es dennoch zu tun unterlassen! Er kennt die Größe und Herrlichkeit des allmächtigen Schöpfers und hat es dennoch gewagt, sein ausdrückliches Gebot zu übertreten! Daher lehren unsre Weisen, daß es bei Gelehrten der vorausgegangenen Warnung nicht bedarf; er wird, selbst wenn er ohne vorhergegangene Warnung sündigt, als ein mutwilliger Sünder betrachtet, während der Ungelehrte so lange als vom Irrtum befangen erscheint, solange er nicht über die Größe und das Wesen des Verbrechens belehrt worden ist. Infolgedessen kann es vorkommen, daß der Ungelehrte an sittlichem und religiösem Werte höher geschätzt werden muß als der auf gleicher Stufe der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit stehende Gelehrte. Welche Ursache hätte demnach der Gelehrte, dem Ungelehrten gegenüber stolz zu

sein. Nur das Wissen hat wirklichen Wert, das uns zu guten, edlen Taten veranlaßt und uns von der Sünde zurückhält. Diesen Gedanken spricht auch Rabbi Elasar ben Asarja in unsrer Mischnah aus. Wenn Wissen und Tun sich gegenseitig die Wagschale halten, so ist der Mensch weder vor Stürmen geschützt, noch ihnen besonders ausgesetzt. Wenn das Wissen die Taten überwiegt, so hat der Mensch nur geringen sittlichen Halt und wird vom Sturme niedergeworfen. Wenn aber die Taten mehr sind als das Wissen, so steht er unerschütterlich fest und kann allen Stürmen trotzen.

Wir haben nunmehr noch das Gleichnis zu erörtern, warum der Weise die Taten den Wurzeln des Baumes vergleicht. Es scheint doch, wie wir bereits oben ausgeführt, daß der Gedanke es ist, aus dem die Tat erwächst, wie unsre Weisen lehren: „Groß ist das Lernen, es führt zum Tun."

Es heißt in der Heiligen Schrift (Mischle 16, 3): גל אל ד' מעשיך ויכנו מחשבתיך „Wende hin (wörtlich: wälze) zu dem Ewigen deine Taten, und es werden fest werden deine Gedanken." Auch hier sollte man die entgegengesetzte Aus, drucksweise vermuten; es würde uns einleuchtender sein, wenn der weise König sagen würde: Wende hin zu Gott deine Gedanken, und es werden fest werden deine Taten. In der Tat jedoch ist der Ausspruch Salomos, wie er vor uns steht, vollkommen wahr und ungemein tief in der menschlichen Natur begründet. Einer der wichtigsten Faktoren der Charakterbildung ist die Gewöhnung. Nur zu leicht verflüchtigt sich der Gedanke, während jede Tat vom größten Einflusse für die Gestaltung des Charakters ist. Jede gute, gottgefällige Tat, die der Mensch vollbringt, kräftigt seinen Geist und veredelt sein Streben; jede böse Tat hingegen greift störend in die Entwicklung des Charakters ein. Daher ist die Gewöhnung das wichtigste Moment bei der Erziehung. Ein Kind, das schon im zarten Alter an Ordnung und Reinlichkeit gewöhnt ist, wird daran festhalten für sein ganzes Leben. Ebenso wie mit diesen Äußerlichkeiten verhält es sich mit den Eigenschaften der Seele, des Geistes und des Gemüts. Schon das Kind muß lernen, die Wahrheit zu lieben und die Lüge zu

verabscheuen, schon des Kindes Herz muß für die Pflichterfüllung gewonnen werden, das Recht zu achten und das Unrecht zu meiden. Taten, edle, gottgefällige Taten müssen gleichsam als die Wurzel in die Erde gesenkt werden, um dem entwickelnden Baum Halt und Kraft zu verleihen. Ein großer Denker hat die Frage aufgeworfen, was eigentlich das Seiende und Bleibende im Menschen ist. Der Körper verändert sich im Laufe der Jahre, der Stoff, aus dem der Körper besteht, wechselt stets innerhalb kurzer Zwischenräume; auch die Seele, der Geist, das Gemüt, die Anschauungen sind vielfachem Wechsel und mancherlei Veränderungen unterworfen. Der Name ist nur etwas Äußerliches; man kann ihn wechseln wie ein Gewand. Was also ist's, das diesen bestimmten Menschen als solchen bezeichnet? Jener große Denker gibt darauf die Antwort: der Mensch ist nichts als die Reihe seiner Taten. Auch unsre heilige Religion ist in erster Linie eine Religion der Tat. Als unsren Vätern am Fuße des Sinai die Thora dargeboten wurde, da sprachen sie: Wir wollen tun und hören, d. h. erst tun und dann verstehen lernen; und Gott lobte sie ob dieses weisen Vorsatzes. „Wälze zu Gott deine Taten, und es werden fest werden deine Gedanken.“ Jede gottgefällige Tat wurzelt im Boden der Gottesverehrung, gewährt für die Folgezeit Halt und Festigkeit. Zu sich selbst sprechen wird der Mensch: „Ich, der ich den Armen von meinem Eigentume mitteile, sollte mich an fremdem Gute vergreifen? Ich, der ich sorgfältig vermeide, am Sabbat die Sabbatgrenze zu überschreiten, sollte verbotene Speisen genießen? Ich, der im Gebete dreimal am Tage vor Gottes Antlitz trete, sollte von der Leidenschaft verblendet, die Gesetze der Sittlichkeit übertreten?“ Die Taten sind es, die die Gedanken festigen, und daher sind die Taten, wenn wir den Menschen mit einem Baume vergleichen, die Wurzeln, durch die der Baum Halt und Kraft gewinnt. Je zahlreicher unsre guten Taten sein werden, mit desto größerer Zuversicht vermögen wir allen Stürmen des Lebens entgegenzutreten.

23. Mischnah.

Die Thora in ihrem Verhältnis zu den Wissenschaften.

ר׳ אליעזר (בן) חסמא[1] אומר׳ קנין ופתחי נדה הן הן
גופי הלכות׳ תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה:

„*Rabbi Elieser (ben) Chisma pflegte zu sagen: Kinin und Pißche Niddah sind Haupt-Halachoth; Astronomie und Geometrie sind Zukost der Weisheit.*“

Wir werden die Ausdrücke „Kinin“ und „Pißche Niddah“, die sich durch einfache Übersetzung nicht gut wiedergeben lassen, später erklären; zunächst wollen wir den Leser mit dem Autor dieses gewichtigen Ausspruches, der den Schluß des dritten Abschnitts der Sprüche der Väter bildet, näher bekanntmachen.

Wie eine Rose zwischen Dornen, so lehren die Weisen (Wajikrah, Rabbah, Paraschah 23), erscheint der kundige, wissende Mann unter den Unwissenden. Einst kehrte ein junger Mann, namens Rabbi Elieser, von der Hochschule in die Heimat zurück, und alle huldigten dem jungen Rabbi. In der Synagoge forderte man ihn auf, vorzubeten; er aber sprach: Ich verstehe das nicht. Da riefen die Leute: Ist das „Rabbi“ Elieser? Haben wir einen Mann, der nicht einmal vorzubeten versteht, Rabbi genannt? Da schämte sich der Jüngling, und er verließ die Heimat wieder und ward ein Schüler des Rabbi Akiba. Als er nach vielen Jahren zu jenem Orte zurückkehrte, da wußte er alle Fragen, die man an ihn richtete, sofort zu beantworten. Und die Leute sprachen: איתחסם רבי אליעזר „Rabbi Elieser ist stark geworden.“ Von dieser Zeit an nannte man ihn Rabbi Elieser Chisma. Wie stark und groß Rabbi Elieser Chisma in der Thora und in allen Wissenschaften geworden, geht aus einer Erzählung des

---

[1]) An einigen Stellen im Talmud wird dieser Weise ר׳ אליעזר בן חסמא, an andern ר׳ אליעזר חסמא genannt. Das letztere scheint, wie sich aus unsern Mitteilungen ergibt, das richtigere zu sein.

Talmuds hervor (Horioth 10a): Rabbon Gamliel und Rabbi Josua machten zusammen eine Seereise. Der letztere hatte sich reichlich mit Mundvorrat vorgesehen, so daß der Fürst Rabbon Gamliel sich von ihm aushelfen lassen mußte. Und Rabbon Gamliel fragte: Woher vermutetest du, daß unsre Seefahrt von so langer Dauer sein werde? Und Rabbi Josua sprach: Alle siebzig Jahre erscheint ein Stern am Himmel, der die Schiffer irrezuführen pflegt. Nach meiner Berechnung mußte dieser Stern gerade jetzt erscheinen, und so geschah es. Als nun der Fürst das astronomische Wissen seines Freundes und Genossen bewunderte, sagte dieser: In der Heimat gibt es zwei Gelehrte, Rabbi Elieser Chisma und Rabbi Jochanan ben Gudgada, die in allen Naturwissenschaften bewandert sind und ein ganz erstaunliches Wissen besitzen. Beide sind so arm, daß sie nicht Brot zu essen und nicht Gewand zum Anziehen haben. Rabbon Gamliel merkte sich die Namen der beiden Gelehrten, und als er nach Hause kam, beschloß er, ihnen beiden einträgliche Ämter zu übertragen. Die beiden Gelehrten waren aber so bescheiden, daß sie sich weigerten, die ihnen übertragenen Ämter zu übernehmen. Da ließ Rabbon Gamliel ihnen sagen: Meint ihr etwa, daß es eine Herrschaft ist, die ich euch verleihe? Jeder pflichtgetreue Beamte ist ein Knecht seines Amtes.

Wir erfahren aus dieser Erzählung, daß es gerade die weltlichen Wissenschaften waren, in denen Rabbi Elieser Chisma so erfahren war, daß er darin zu den bedeutendsten Männern seiner Zeit gehörte. Um so wertvoller und bedeutungsreicher ist sein uns hier vorliegender Ausspruch, der das Verhältnis der weltlichen Wissenschaften zu der geoffenbarten Gotteslehre feststellt. Die beiden hier besonders namhaft gemachten Wissenschaften, die Astronomie und die Geometrie, haben vor allen andern Wissenschaften ganz bedeutende Vorzüge. Die Wissenschaft, die wir die Mathematik nennen, zerfällt in zwei große Abteilungen: die Geometrie und die Arithmetik. Im Altertum war die Arithmetik von geringerer Bedeutung, und man bezeichnete das ganze Gebiet der Mathematik mit dem Namen Geometrie. Die Mathematik hat den

großen Vorzug vor allen andern Wissenschaften, daß sie eine durchaus exakte Wissenschaft ist. Die Wahrheiten, die die Mathematik lehrt, stehen unumstößlich fest. Daß zwei mal zwei vier ist, daß $a + b \cdot a + b = a^2 + 2ab + b^2$, daß ferner die Summe der drei Winkel eines Dreiecks zwei rechten Winkeln gleicht, daß die Summe der Quadrate der beiden Katheten gleich der Summe des Quadrats der Hypotenuse — diese und all die andern Wahrheiten, die die Mathematik lehrt, kann und will kein vernünftiger Mensch bestreiten, während alle übrigen Wissenschaften mehr oder weniger auf Hypothesen beruhen, Voraussetzungen, die tagtäglich umgestoßen und durch andere beseitigt werden können. Wir wollen das an einigen Beispielen klarmachen. In der Physik gibt es eine große Menge von Hypothesen. Viele davon galten jahrtausendelang als unumstößliche Wahrheiten, während sie später als nichtige Torheiten erkannt wurden. Welche Rolle hat nur die Lehre vom horror vacui (Abscheu vor dem leeren Raume) in der Physik gespielt, während sie heute als ein tolles Hirngespinst erscheint. In der Medizin galt jahrhundertelang der Überfluß an Blut als die Ursache der meisten Krankheiten, und Millionen Menschen wurde durch unzeitige Aderlässe das Leben verkürzt. In der Jurisprudenz galt es als ein feststehender Grundsatz, daß niemand ohne eignes Geständnis verurteilt werden könne, ein Grundsatz, der in seinen Folgen sich ganz entsetzlich gestaltete, indem er zur Anwendung der Tortur führte. Von der Philosophie brauchen wir gar nicht zu reden; jedes philosophische Gebäude wurde ja stets von seinem Nachfolger beseitigt: wir wollen nur aus einem ihrer Gebiete, aus der Ästhetik, ein Beispiel anführen Beim Drama galten die drei Einheiten des Aristoteles als unumstößlich feststehende Regel: die Einheit der Zeit, die Einheit des Ortes und die Einheit der Handlung. Da kam Lessing und beseitigte die beiden erstgenannten Einheiten, indem er lediglich die Einheit der Handlung als notwendig darstellte. Seitdem finden die drei Einheiten des Aristoteles nur noch in Frankreich Anerkennung und Beachtung. Von allen Wissenschaften erfreut sich daher einzig allein die Mathematik oder,

wie unser Weiser sie nennt, die Geometrie des unschätzbaren Vorzuges, eine exakte Wissenschaft zu sein, d. h., daß alle Wahrheiten unumstößlich sind und von aller Welt anerkannt werden müssen. Und welche große Bedeutung hat die Mathematik für die Menschheit! Sie gehört zu den Grundlagen aller Bildung, aller Zivilisation und Kultur; ohne sie wären Handel und Gewerbe, Kunst und Wissenschaft unmöglich; der Ackerbau kann sie nicht entbehren; ebensowenig könnte die Musik ohne sie bestehen.

Ähnliche Vorzüge besitzt die Astronomie. Nicht hat diese ganz anders geartete Wissenschaft den Vorzug, daß sie durchweg auf unumstößlichen Wahrheiten beruht, im Gegenteil, viele ihrer wichtigsten Lehren sind auf Hypothesen gegründet; dagegen ist die Astronomie, die älteste und herrlichste Wissenschaft, dazu angetan, den menschlichen Geist mit Staunen und Bewunderung zu erfüllen. Schon die ältesten Kulturvölker haben den gestirnten Himmel über uns auf das genaueste und sorgfältigste beobachtet. Die Chinesen, die Inder, die Ägypter haben vor Jahrtausenden dem Gange der Gestirne die aufmerksamste Betrachtung gewidmet und ihn im voraus berechnet. Diesen Teil der in Rede stehenden Wissenschaft nennt man die sphärische Astronomie. Bald gelangte man zu der Überzeugung, daß wie auf keinem anderen Gebiete hier die menschlichen Sinne der Täuschung unterworfen sind. Aus der sphärischen Astronomie gelangte man zu der theoretischen, die lehrt, wie man von den bloß scheinbaren Verhältnissen aus zu den wahren überzugehen hat. Diese beachtet die Entfernung der großen Himmelskörper, entwickelt die Gesetze, nach denen die Bahnen beschrieben werden, und lehrt, aus den benachbarten Örtern die Bahnen und aus diesen die Örter zu berechnen und vorauszubestimmen. Die astronomische Prognose (Vorausbestimmung der Erscheinungen) ist einer der größten Triumphe des menschlichen Geistes. Hiervon haben wir oben ein Beispiel erwähnt, daß nämlich Rabbi Josua ben Chananja die Erscheinung eines Sternes berechnet hatte, der nur alle siebzig Jahre am Horizont sichtbar wird. Und doch hatte Rabbi Josua behauptet, daß Rabbi

Elieser Chisma und Rabbi Jochanan ben Gudgeda ihn in diesen Wissenschaften noch übertrafen. Wir dürfen daher Rabbi Elieser Chisma zu den größten Mathematikern und Astronomen seiner Zeit zählen. Ihm daher geziemte es vor allem, einen Vergleich aufzustellen zwischen diesen großen Wissenschaften und den Lehren der geoffenbarten göttlichen Weisheit. „Kinin und Pißche Niddah sind Haupt-Halachoth; Astronomie und Geometrie sind Zukost der Weisheit." Wir müssen nunmehr zunächst die Bezeichnungen „Kinnin" und „Pißche Niddah", die wir nicht übersetzt haben, erklären.

„Kinnim oder Kinnin" ist der Name einer Maßechta, die zu den schwierigsten in dem ganzen Gebiete des Talmuds gehört. Auf deutsch heißt das Wort „Nester". Gewisse Kranke und Unreine, auch manche Nasiräer mußten nach ihrer Genesung oder Reinigung zur Vervollständigung der letzteren ein Taubenpaar darbringen, von denen die eine Taube zum Ganzopfer, die andere zum Sündopfer bestimmt war. Taubenpaare wurden auch als Gelübde und freiwillige Gaben dargebracht; in diesem letzteren Falle waren beide Vögel zum Ganzopfer bestimmt. Ein roter Strich teilte den Altar in eine obere und in eine untere Hälfte. Das Blut des zum Ganzopfer bestimmten Vogels mußte an der oberen, das Blut des zum Sündopfer bestimmten Vogels an der unteren Hälfte des Altars ausgedrückt werden. Eine Verwechselung machte das Opfer untauglich. Jedes einzelne Taubenpaar bezeichnet man mit dem Ausdruck קן „Nest". Oft standen im heiligen Tempel eine große Anzahl solcher „Kinnin" bereit. Da kam es denn wohl vor, daß ein Vogel davon flog, sich unter die anderen mischte und von ihnen nicht zu unterscheiden war. War ein zum Sündopfer bestimmter Vogel unter zehntausend zum Ganzopfer bestimmte Tauben geflogen, oder umgekehrt, war ein zum Ganzopfer bestimmter Vogel unter zehntausend zum Sündopfer bestimmte Tauben geflogen und konnte von ihnen nicht unterschieden werden, so waren alle diese Vögel zum Opfer untauglich geworden. Das Erwähnte findet seine Anwendung bei קן מפורשת, bei solchen Vögeln, über die schon die Bestimmung ausgesprochen war. Die eigentlichen Ver-

wickelungen ergeben sich bei einer Vermischung von קן סתומה und קן מפורשת. Die Vögel fliegen von einem Korbe zum andern, kehren auch manchmal in denselben Korb zurück. Da gilt es nun zu bestimmen, welche und wie viele zum Opfer tauglich bleiben oder nicht. Über diese Verhältnisse haben unsre Weisen einen ganzen Traktat verfaßt, dessen gründliche Erlernung zu den schwierigsten Partien des Talmuds gehört.

„Pißche Niddah" bilden einen Teil der Vorschriften über die Menstruation. In der Erklärung der Bedeutung der Worte gehen die Ansichten auseinander. Nach den einen handelt es sich hier um die Bestimmung des Tauchbades zur rechten Zeit, wobei in zweifelhaften Fällen eine große Anzahl von Bädern erforderlich ist; nach den andern handelt es sich hier um die Bestimmung von דם טמא und דם טהור.

Wie kleinlich erscheinen diese religiösen Vorschriften im Vergleiche mit den großen, von uns oben geschilderten Wissenschaften! Die Mathematik und Astronomie, auf denen unsere ganze Kenntnis vom Weltgebäude beruht, werden gegenübergestellt den Vorschriften über durcheinander geflogene Tauben und den minutiösen Bestimmungen in bezug auf die Menstruation! Bedenken wir jedoch, daß es nicht ein nur einseitig gebildeter Talmudgelehrter ist, der diese Gegenüberstellung ausgesprochen, sondern einer der größten Mathematiker und Astronomen seiner Zeit, der zugleich ein gründlicher Kenner der geoffenbarten Gotteslehre war! Daß er aus dem großen Gebiete des Talmuds gerade diese beiden größten Wissenschaften gegenübergestellt hat, ist gewiß nicht ohne Absicht geschehen. Schon die Ausdrucksweise bedarf der näheren Erörterung. הן הן גופי הלכות „Das sind die Haupt-Halachoth." Man sieht, mit welchem Nachdrucke der Weise das hervorhebt. תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה „Astronomie und Geometrie — Zukost zur Weisheit." Schon in der Redeweise scheint eine Geringschätzung der beiden Wissenschaften zu liegen, in deren Kenntnis Rabbi Elieser Chisma doch so groß und bedeutend war!

Ehe wir jedoch zur näheren Darlegung unserer Mischnah schreiten, wollen wir eine höchst einfache Deutung derselben

mitteilen. Nach vielen Erklärern, unter ihnen Raschi, bedeutet גמטריאות nicht die Wissenschaft der Geometrie oder Mathematik, sondern die Bestimmung der Zahlenwerte einzelner Worte der Heiligen Schrift, wodurch gewisse Dinge angedeutet werden sollen. So sprach Jakob zu seinen Söhnen, als sie nach Mizrajim zogen: רדו שמה „Ziehet hinab dorthin." Das Wort רדו hat den Zahlenwert von 210 — eine Andeutung, daß der Aufenthalt der Kinder Israel in Mizrajim 210 Jahre dauern sollte. Ferner: בזאת יבא אהרן אל הקדש „Mit diesen soll kommen Aharon in das Heiligtum." Das Wort בזאת hat den Zahlenwert von 410, eine Andeutung, daß der erste Tempel 410 Jahre bestehen werde. תורה צוה לנו משה Thora hat den Zahlenwert von 611; die zwei ersten der zehn Gebote haben wir aus Gottes Munde vernommen, 611 haben wir durch die Vermittelung von Moscheh erhalten, das sind zusammen die 613 Gottesgebote. Wenn diese Erklärung die richtige wäre, so würde der Sinn unserer Mischnah einfach der sein, daß es sich bei Kinnin und Pißche Niddah um eminent wichtige Halachoth handelt, während die Bestimmung der Zahlenwerte der Worte und die dadurch gefundenen Andeutungen nur eine Art Nachspeise sind, die nach der Mahlzeit genossen wird. Es ist jedoch den betreffenden Erklärern nicht gelungen, das Wort תקופות in ähnlichem Sinne zu deuten. Wir schließen uns daher den Erklärern an, die unter גמטריאות die Wissenschaft der Geometrie verstehen.

Rabbi Herz Wesel bezeichnet unsere Mischnah als den würdigen Schlußstein des dritten Kapitels dieser Maßechta. Ihr Hauptinhalt beziehe sich auf die Größe und Erhabenheit der Thora und die Pflicht, sie zu studieren. Da nun auch vielfach von der Chochmah die Rede, so wird uns in diesem Schlußsatze dargelegt, daß alle Weisheit, die der Mensch aus sich selber und aus der Natur erforschen kann, nur unbedeutend ist im Vergleiche mit der in der Thora niedergelegten, von Gott geoffenbarten Weisheit. Rabbi Herz Wesel macht darauf aufmerksam, daß es hier heißt: הן הן גופי הלכות und nicht הן הן גופי חכמה, während im Schlußsatze gesagt wird פרפראות לחכמה. Die göttliche, die geoffenbarte Weisheit wird von

unsern Weisen mit dem Worte Halachah bezeichnet, das ursprünglich das Gehen, das Wandeln bedeutet. In der geoffenbarten Weisheit liegen stets zwei oder mehrere Wege vor, von denen wir den wählen sollen, den der allweise Gott als den richtigen vorgeschrieben hat. So heißt es auch (2. B. M. 18, 20): „Und du sollst ihnen kundtun den Weg, den sie wandeln sollen.“ Bei den profanen Wissenschaften, die der Mensch aus sich selbst oder aus der Natur schöpft, gibt es immer nur einen Weg, den Weg der Weisheit; ein anderer besteht nicht. Entweder erforscht der Mensch das Richtige oder er verfällt in Irrtum. Dieser Irrtum aber ist nichtig, vollständig wesenlos. Die Mathematik ist das Urbild der Wissenschaften, die der Mensch aus dem Schatze des eigenen Geistes schöpft. Die Arithmetik sowohl wie die Geometrie beschäftigen sich zunächst mit reinen Geistesprodukten, die nur innerhalb des menschlichen Denkens existieren. Wenn die Arithmetik lehrt: Eins und eins gibt zwei, zwei mal zwei ist vier, vier ist die Hälfte von acht, so sind all die Größen, von denen hier die Rede ist, nur geistige Bestimmungen, die in Wirklichkeit nicht vorhanden sind. Es gibt keine Eins, Zwei, Vier, Acht, es gibt wohl einen Menschen, zwei Häuser, vier Äpfel, acht Birnen usw., aber die Zahlen an und für sich existieren nur innerhalb unseres Geistes. Ebenso verhält es sich, wenn die Geometrie Lehrsätze über Punkte, Linien, Winkel, Flächen usw. aufstellt; das sind alles nur geistige Bestimmungen, die an und für sich nicht vorhanden sind. In bezug auf die Lehrsätze der Mathematik gibt es nur einen Weg, den Weg der Wahrheit. Daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten Winkeln sind, das ist die Wahrheit; jede abweichende Meinung wäre vollständig nichtig, wesenlos. Die Astronomie ist das Urbild der Wissenschaften, die aus der Beobachtung der Natur schöpfen. Nicht kann ich aus dem Schatze meines eignen Geistes heraus den Kreislauf der Sterne bestimmen. Aber auch hier gibt es nur einen Weg, den Weg der Wahrheit. Entweder erforsche ich den Weg der Wahrheit, oder ich erkenne ihn nicht. Jeder Irrtum ist nichtig, wesenlos. Wenn ich weiß, daß die Umlaufszeit der Erde um die Sonne 365 Tage 5 Stunden 48 Minuten 48 Sekunden

beträgt, so weiß ich das richtige; wer eine andere Zeit für richtig halten sollte, der weiß eben nichts. Ganz anders verhält es sich mit den Lehren der von Gott geoffenbarten Weisheit; da gibt es Reinheit und Unreinheit, Unzucht und Sittlichkeit, Arbeit und Ruhe, Essen und Fasten, Stolz und Demut, Wohltätigkeit und Geiz, Barmherzigkeit und Grausamkeit, und zwischen diesen Gegensätzen liegen vielfach noch Mittelwege, in denen der Mensch wandeln kann. Alle diese Wege bestehen, und stets tritt die Frage auf: Welchen Weg sollen wir gehen? Und stets lautet die Antwort: Wandle auf dem Wege, den der Allherr dir vorgeschrieben hat; denn nur er versteht den Weg der Weisheit, und er kennt ihren Ort. So heißt es auch: Und du sollst wandeln in seinen Wegen, das will sagen: bei jedem Dinge eröffnen sich dir viele Wege, und du sollst stets den Weg wählen, den der allweise Gott in der Thora als den rechten bezeichnet hat. In diesem Sinne sagt unser Weiser: קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות. Die Vorschriften über Kinnin und Pißche Niddah sind die Wege der Weisheit, in denen wir wandeln sollen.

Warum Rabbi Elieser Chisma gerade diese beiden Arten von Halachoth den beiden Wissenschaften der Geometrie und Astronomie gegenüberstellt, das erklärt uns Rabbi Joseph Karo, der Verfasser unseres Schulchan Aruch, in seinem Kommentare Keßeph Mischneh (סוף פ״ד מהלכ׳ יסודי תורה): Kinnin haben nur geringen Wert, Pißche Niddah betreffen etwas Unangenehmes und Häßliches; demgegenüber erscheint die Astronomie, die Lehre von den großen Himmelskörpern, als das Schönste, Herrlichste, Erhabenste, was man sich vorstellen kann. Gibt es etwas Schöneres als den gestirnten Himmel und etwas Erhabeneres als den Gedanken, die Entfernung dieser strahlenden Welten berechnen zu können? Die Mathematik ist die Wissenschaft, die die Kunde von den größten Schätzen in sich schließt; durch sie messen wir Felder, Wälder, Länder, und gewaltige Zahlenreihen belehren uns in bezug auf den Wert der Produktion oder der angehäuften Schätze. Und trotzdem ist die Lehre von wenig wertvollen Dingen, wie Kinnin, und von unangenehmen, häßlichen Vorkommnissen,

wie Pißche Niddah, für uns wertvoller als die Kenntnis jener glänzenden Wissenschaften; denn von diesen und ähnlichen Vorschriften der Thora hängt unsere ewige Seligkeit ab. Wer in bezug auf diese auf Abwege gerät, sich nicht genau an die von Gott erteilten Vorschriften hält, kann leicht לידי איסור כרת kommen und die ewige Seligkeit verscherzen. Daher vergleicht Rabbi Elieser Chisma die Halachoth der geoffenbarten Gotteslehre mit der kräftigen Speise, die den Körper ernährt und erhält. Die profanen Wissenschaften hingegen gleichen dem Dessert, dem Nachtisch. Sie sind schmackhaft und gut und ein Labsal für den Gaumen. Wenn man sich an Brot, Fleisch und Gemüsen gesättigt hat, so ist es auch wohl angenehm, ein wenig Makronen, Bonbons und verzuckerte Früchte zu genießen. Schlecht aber würde der fahren, der die Näschereien als Hauptnahrungsmittel wählen wollte; er würde gar bald seine Gesundheit untergraben. So verhält es sich auch in bezug auf die Thora und in bezug auf die anderen Wissenschaften. Von der Thora heißt es: „Wohlan, speiset von meiner Speise und trinket den Wein, den ich euch bereitet habe!“ Sättigen sollen wir uns an der Kost, die der allweise Gott uns in seiner Gnade vorgesetzt. Alle übrigen Wissenschaften, und seien sie auch noch so groß und herrlich, sollen von uns nur als Dessert nach eingenommener Mahlzeit genossen werden. Auch sie lehren uns die Größe und Herrlichkeit des Schöpfers erkennen, aber auf den Weg des Lebens führt uns einzig und allein die von Gott uns geoffenbarte Thora.

Durch diese Erklärungen scheint uns der Ausspruch des Rabbi Elieser Chisma noch nicht in seiner Tiefe und Vollständigkeit erfaßt zu sein; er kann nach den mitgeteilten Deutungen als eine unerwiesene Behauptung aufgefaßt werden, die allerdings dadurch besondere Beachtung verdient, weil sie von einem allseitig gebildeten Gelehrten stammt, der in den weltlichen Wissenschaften ebenso bewandert war wie in der geoffenbarten Weisheit. Wenn es uns jedoch gelingen möchte, nachzuweisen, daß in dieser Mischnah unwiderlegliche Vorzüge der Kinnin und der Pißche Niddah vor den Wissenschaften der Astronomie und der Mathematik ausgesprochen sind, dann

hört diese Sentenz auf, eine willkürliche Behauptung zu scheinen und wird vielmehr als ein wichtiger und bedeutungsvoller Lehrsatz anerkannt werden müssen.

Diese Vorzüge sind zweifacher Art, und beide finden wir in den Worten des Rabbi Elieser Chisma, wenn wir den Wortlaut recht beachten, ausgesprochen.

Um den ersten Vorzug festzustellen, wollen wir zunächst darauf aufmerksam machen, daß auch Geometrie und Astronomie für die Halachah nicht entbehrt werden können. Die Astronomie brauchen wir zur Berechnung und Feststellung des jüdischen Kalenders. Gerade dieser hat einen bedeutenden Vorrang vor allen anderen Zeitbestimmungen, da er die Vorzüge der Rechnung nach Sonnenjahren und die der Rechnung nach Mondjahren miteinander vereint. Die christlichen Völker haben richtige Jahre, aber keine richtigen Monate; die Mohammedaner haben richtige Monate und keine richtigen Jahre; die Juden allein haben richtige Monate und richtige Jahre; unsre Monate richten sich nach der Umlaufszeit des Mondes um die Erde, unsre Jahre nach der Umlaufszeit der Erde um die Sonne. Alle diese Berechnungen festzustellen und in ihrer Wahrheit zu erforschen, dazu bedarf es der Wissenschaft der Astronomie. Nicht minder wichtig ist für die Halachah die Mathematik und speziell die Geometrie. Es gibt eine Menge Probleme in Hilchoth Erubin, Kilajim, Mikwaoth usw., die ohne die Wissenschaft der Geometrie nicht gelöst werden können. Warum also nennt der Weise diese beiden Wissenschaften פרפראות לחכמה?

Wir haben oben, den meisten Erklärern folgend, פרפראות mit Nachtisch, Dessert übersetzt. Das Wort hat noch eine andere Bedeutung: es ist dasjenige, was zu der Hauptspeise genossen wird, um diese schmackhaft zu machen, wie z. B. Sardellen zum Butterbrot. Man kann, nachdem unsere Kalenderrechnung einmal festgestellt ist, diese ohne astronomische Kenntnisse erlernen; dann sind aber diese Vorschriften nur Gedächtniswerk und beruhen nicht auf eigenem Verständnis; erst die Kenntnis der Astronomie macht das Erlernen dieser Halachoth schmackhaft. Ebenso kann man sich die Ergebnisse

der Rechnungen der Weisen in bezug auf Erubin, Kilajim, Mikwaoth merken, ohne die mathematischen Grundsätze, nach denen die Berechnung erfolgt, zu erkennen; aber auch das wäre ein mangelhaftes, schmackloses Wissen; erst die Bekanntschaft mit der geometrischen Wissenschaft gewährt diesen Studien den eigentlichen Reiz. Deshalb nennt Rabbi Elieser Chisma diese Wissenschaften פרפראות לחכמה, indem er sie mit solchen Dingen vergleicht, die diese Speisen schmackhaft machen. Im Gegensatz dazu nennt er Kinnin und Pißche Niddah גופי הלכות, d. h. solche Dinge, die selbst Halachoth sind. Den Vorzug haben diese Halachoth vor den ihnen gegenübergestellten Wissenschaften: man kann sie sofort erlernen, erkennen, erfassen und sich fest einprägen, ohne dazu großer Vorbereitungen zu bedürfen. Welch großer, umfassender Studien bedarf es, um die Wissenschaften der Geometrie und der Astronomie sich zu eigen zu machen! Wie vieles muß man lernen, um nur in die Anfangsgründe der Geometrie einzudringen, und wie vieles muß man gelernt haben, um diese Wissenschaften für die Halachah nutzbar machen zu können! Noch schwieriger gestalten sich diese Verhältnisse in bezug auf die Astronomie. Es gehören große und umfassende Studien dazu, um in sie einzudringen, und ein ausgebreitetes Wissen ist erforderlich, um durch sie die Kalenderberechnung zu verstehen und zu begreifen oder gar bestimmend auf sie einzuwirken. Wenn nun auch durch diese Betrachtung der Vorzug des direkten Studiums der Halachah vor der Erforschung der Hilfswissenschaften ausgesprochen ist, so liegt darin doch nicht im entferntesten eine Geringschätzung der profanen Wissenschaften. Wenn auch das Brot, das Fleisch, die Gemüse die wichtigeren Nahrungsmittel sind, so werden doch die Delikatessen in den Augen der Menschen noch höher geschätzt. Daher deuten auch unsere Weisen (5. B. M. 4, 6): כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים „Denn es ist eure Weisheit und eure Vernunft vor den Augen der Völker", indem sie lehren (Sabbat 75a), daß es Pflicht sei, sich mit der Wissenschaft der Astronomie zu beschäftigen — eine Weisheit und eine Kunde, die auch in den Augen der übrigen Nationen Anerkennung

findet. Israel, das auserwählte Volk Gottes, soll in jeder Beziehung die Anerkennung und Achtung seiner Mitmenschen zu erringen suchen. Das Gottesgesetz sorgt dafür, daß der gesetzestreue und pflichteifrige Israelit durch die Befolgung der Vorschriften über Rechtlichkeit, Rechtschaffenheit, Ehrlichkeit, Barmherzigkeit, allgemeine Menschenliebe sich die Hochachtung der Mitmenschen erringe. Aber auch alles andere, was die Menschen mit Recht hochschätzen, muß der Israelit zu würdigen wissen, um nach allen Seiten hin dem Namen Gottes, der auf ihm ruht, Ehre zu bereiten. Daher sagt die Heilige Schrift: „Und ihr sollt beobachten und ihr sollt tun, denn das ist eure Weisheit und eure Vernunft vor den Augen der Völker, welche hören werden alle diese Satzungen, und sie werden sprechen: Fürwahr, ein weises und vernünftiges Volk, dieses Volk ist groß!“ und daran knüpfen unsere Weisen die Lehre, daß Israel nicht allein durch Taten, sondern auch durch Wissen einen hervorragenden Platz unter den Völkern der Erde einnehmen soll; nicht nur seine eigene spezifische Wissenschaft, die geoffenbarte Weisheit soll es pflegen, sondern auch diejenigen Wissenschaften, die ihm Anerkennung bei den übrigen Völkern zu verschaffen geeignet sind. Auch noch von einem andern Standpunkt aus empfiehlt der Talmud (am angeführten Orte) das Studium dieser Wissenschaften, indem er auf den, der es vernachlässigt, den Ausspruch des Propheten (Jesaia 5, 12) anwendet: „Und das Wirken des Ewigen werden sie nicht schauen, und das Werk seiner Hände haben sie nicht gesehen!“ Wer es verabsäumt, Gott in der Natur zu erkennen und durch sie ihn zu bewundern, verdient es, getadelt zu werden. Damit jedoch andererseits diese Wissenschaften nicht überschätzt und das Studium unserer eigensten Wissenschaft, der heiligen Gotteslehre, nicht dadurch vernachlässigt werde, erhebt der große Astronom und Mathematiker Rabbi Elieser Chisma warnend seine Stimme und belehrt uns, daß der eigentliche Beruf Israels die Erforschung der Gotteslehre ist.

קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות „Kinnin und Pißche Niddah, das sind — so lautet die Übersetzung wörtlich — „Körper

der Halachoth.“ Der Körper ist die Hülle für den Geist, in dem Körper wohnt die Seele. Von den 613 Gottesgeboten sind weitaus die meisten durch Taten zu vollziehen, und diese Taten werden meistens durch unsren Körper vollbracht; aber in diesen körperlichen Taten muß der Geist wohnen. Das Stückchen ungesäuertes Brot (Mazzah), das bißchen Bitterkraut (Maror), das wir am Peßachfeste verzehren, vergegenwärtigen uns die Leidensgeschichte unsres Volkes, seine Befreiung und Erwählung; die Zählung der Tage und Wochen bis zum Offenbarungsfeste hält die Sehnsucht nach der geistigen Befreiung in uns lebendig; das Schofar führt uns im Geiste vor den Thron des allgerechten Richters, die Kasteiungen am Jom Hakippurim lassen uns Versöhnung und Verzeihung erlangen, die Hütte am Hüttenfeste lehrt uns Gottvertrauen, und mannigfaltig sind all die erhabenen Begriffe, die an diesem Feste durch die vier Pflanzenarten dargestellt werden. Die Schaufäden an unsern Kleidern erinnern uns an die Gebote Gottes, durch die Tephillin an unsrem Arme unterwerfen wir unsre Taten unsrem Schöpfer, und durch die Tephillin auf unsrem Haupte weihen wir ihm alle unsre Gedanken. So ist ein jedes Gottesgebot gleichsam ein Körper für die Seele, die darin wohnt, für den geistigen Inhalt, der dadurch dargestellt werden soll.

Kinnin und Pißche Niddah, so schwierig zu erlernen und zu merken, betreffen Vorschriften, die dem außerhalb des Judentums Stehenden kleinlich erscheinen müssen. Astronomie und Geometrie sind Wissenschaften, die von aller Welt als groß und herrlich anerkannt werden. Allein die letzteren sind für die eigentliche Weisheit nur Hilfswissenschaften פרפראות לחכמה; Kinnin und Pißche Niddah sind nicht allein wesentliche Teile der höchsten Weisheit, sie sind gleichsam Körper, in denen ein geistiger Gehalt wohnt, der ganz unschätzbar ist.

Einer der wunderbarsten und geheimnisvollsten Vorgänge in der ganzen Natur ist die Zeugung des Menschen. Durch einen körperlichen Akt wird die Existenz eines unsterblichen Geistes, der die gesamte Natur zu beherrschen vermag, vorbereitet. Das jüdische Religionsgesetz widmet diesem wunder-

baren und geheimnisvollen Akte heilige und erhabene Vorschriften; er nimmt die erste Stelle ein unter den 613 Geboten; in bezug auf ihn ist die Heiligung geboten. כל מקום שאתה מוצא גדר עריה אתה מוצא קדושה. Heilig ist die Ehe; auf den Ehebruch folgt die Todesstrafe, der Tod durch Menschenhand. Heilig sind die Reinheitsgesetze; auf ihre Übertretung folgt כרת, Ausrottung durch Gottes Hand. „Kinnin" sind vor allem die Opfer, welche die Wöchnerin nach überstandenem Wochenbette darbringen mußte; פתחי נדה sind die Vorschriften, die sich auf die eheliche Reinheit beziehen. Man sieht aus dem Gesagten, daß diese Vorschriften an und für sich von der größten Wichtigkeit und Heiligkeit sind; aber sie sind noch mehr, sie sind גופי הלכות, die einen wunderbaren, für uns kaum faßlichen geistigen Gehalt in sich bergen. „Siehe," lehren unsre Weisen im heiligen Sohar-Buche (פ׳ בהעלתך), „die Thora gleicht einer in köstliche Gewänder gehüllten Braut; die Toren, die achten nur auf den äußeren Schmuck: Juwelen und Spitzen und goldenes Geschmeide; die Klügeren bewundern die Schönheit der holden Jungfrau, aber die, so von göttlicher Weisheit erleuchtet sind, denen gilt die Seele mehr als des Körpers Schönheit und der Gewandung kostbare Stoffe. Die Erzählungen in der Thora, das sind der Thora kostbare Gewänder, ואינון פקודי אורייתא דאקרון גופי תורה und die Gebote der Thora, das sind ihr herrlicher Körper, und in diesem Körper wohnt die erhabene Seele; in bezug auf sie hat David gebetet: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך „Nimm den Schleier von meinen Augen, auf daß ich erschaue die wunderbar geistige Schönheit deiner Thora" (Ps. 119, 18).

Wir können die großartige Symbolik, die in קנין ופתחי נדה enthalten ist, hier nicht wiedergeben, wie es überhaupt unmöglich ist, diese wunderbaren geheimnisvollen großen Gedanken in allgemein verständlicher Sprache darzulegen. Wir wollen nur etwas ganz Weniges hier anzudeuten versuchen. Zu פתחי נדה bemerkt Bartinora: ופתחי נדה הלכות נדה שאבדה וסתה וצריכה לשמור עד שתחזור לפתחה׳ ופעמים שצריכה לטבול צ״ה טבילות לדברי האומר טבילה בזמנה מצוה. Auch diese Worte einfach zu übersetzen, ist nicht angemessen; es bedürfte, um sie verständlich

zu machen, einer langen und weitläufigen Auseinandersetzung. Für unsern Zweck genügt es, zu sagen, daß es sich hier darum handelt, daß, wenn jemand seinen festen Standpunkt verloren, es eines großen Umweges bedarf, um diesen wiederzugewinnen.

Hieran knüpft Rabbi Samuel Galanti eine Symbolik in bezug auf die Art und Weise der Rückkehr des Sünders; er findet denselben Gedanken in einem Gleichnisse des Verfassers des של״ה ausgesprochen. Dieses Gleichnis lautet: Es gibt eine herrliche Stadt, der Inbegriff aller Schönheit, die Wonne der ganzen Erde; zu ihr führen gerade, geebnete Straßen, die Vernünftigen wandeln auf diesen Straßen und erreichen die Stadt und wohnen in ihr in Friede und Sicherheit. Diese Stadt ist die, von der es heißt: Und dein Volk, sie alle sind Gerechte, auf ewig werden sie erben das Land, Sprößling meiner Pflanzung, Werk meiner Hände, mir zum Ruhme. Und von den Wegen, die zu dieser Stadt führen, heißt es: Denn gerade sind die Wege des Ewigen, die Gerechten wandeln auf ihnen. Es gibt aber Menschen, die von den geraden Wegen abweichen in wüste, schreckliche Gegenden geraten, wo wilde Tiere hausen, wo Schlangen und Skorpione auflauern. Nach vielen und schrecklichen Leiden gelangen auch diese Menschen bis an jene hochgepriesene Stadt; aber ein breiter, mit Wasser angefüllter Graben und eine gewaltige, unübersteigliche Mauer verwehren ihnen den Eintritt. Es hilft ihnen nichts; sie müssen den langen, schrecklichen Weg, den sie gegangen, aufs neue zurücklegen, all den Gefahren entgegengehen, obsiegen den Löwen oder Tigern, den Schlangen und Skorpionen, bis sie endlich wieder die gerade, geebnete Straße erreichen, von der sie freventlich abgewichen waren. So muß der Sünder die Leidenschaften, die er selbst großgezogen, überwinden und tausend Versuchungen, denen er früher erlegen, aufs neue in Reue, Buße und Besserung widerstehen, ehe er den festen Standpunkt wieder gewinnt, den der Fromme niemals verlassen hat.

Schon zu den Zeiten des Rabbi Elieser Chisma, der ein Schüler des Rabbi Akiba war, also nach der Zerstörung des

zweiten Tempels lebte, hatten Kinnin und Pißche Niddah ihre praktische Bedeutung verloren; trotzdem nennt sie der Weise גופי הלכות und stellt ihr Studium höher als das der größten und vornehmsten Wissenschaften; denn die Vorschriften der heiligen Gotteslehre verlieren nichts von ihrer Wichtigkeit und Bedeutung selbst dann, da ihre Vollziehung durch die Zerstörung des heiligen Tempels und durch die Auflösung des jüdischen Staates unmöglich geworden ist. Um so mehr ist es uns heilige Pflicht, dasjenige mit der größten Sorgfalt zu beobachten, was uns von den heiligen Geboten Gottes noch übriggeblieben ist. Dahin gehören die Hilchot Niddah, die sorgfältige Herstellung und Benutzung der rituellen Bäder, die in unserer Zeit so vielfach vernachlässigt werden. Die Reinheit und Heiligkeit unseres Volkes ist davon abhängig.

מקוה ישראל ד׳׳ מה מקוה מטהר טמאים כך הקב׳ה מטהר את ישראל·

Es ist die Thora ein Baum des Lebens, des ewigen Lebens für alle, die fest an ihr halten.

פרק רביעי.

Vierter Abschnitt.

1. Mischnah.

Die Kunst: Weise, stark, reich und geehrt zu werden.

בן זומא אומר׳ איזהו חכם׳ הלומד מכל אדם שנאמר מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי׳ איזהו גבור׳ הכובש את יצרו שנאמר טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר׳ איזהו עשיר השמח בחלקו שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך׳ אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא׳ איזהו מכובד׳ המכבד את הבריות שנאמר כי מכבדי אכבד ובזי יקלו׳

„Ben Soma pflegte zu sagen: Wer ist weise: Wer von jedem Menschen lernt; denn so heißt es (Ps. 119, 99): Durch alle meine Lehrer habe ich Vernunft erlangt, denn deine Zeugnisse bilden meine Unterhaltung. — Wer ist ein Held? Der, der seine Leidenschaft bezwingt; denn so heißt es (Mischle 16, 32): Besser ein Langmütiger als ein Held und der Beherrscher des eigenen Geistes als der Eroberer einer Stadt. — Wer ist reich? Derjenige, der sich freut mit seinem Teile (mit seinem Teile zufrieden ist); denn so heißt es (Ps. 128, 2): So das Mühen deiner Hände du genießen wirst, heil dir und wohl dir — heil dir in dieser Welt und wohl dir in der zukünftigen Welt. — Wer ist geehrt? Wer die Geschöpfe ehrt; denn so heißt es (1. Sam. 2, 30): Denn die mich ehren, werde ich ehren, und die mich verachten, werden zuschanden werden.“

Vier große Gelehrte lebten zu gleicher Zeit, die sämtlich den Namen Schimeon führten und die in noch jugendlichem Alter starben, so daß ihnen der Titel Rabbi nicht beigelegt wurde; drei von ihnen wurden nach den Namen ihrer Väter:

Ben Soma, Ben Asai, Ben Nannes, und der vierte wurde nach seiner Vaterstadt Schimeon Hathemoni (aus Timnath) genannt.

Schimeon ben Soma war einer von jenen vier großen Gelehrten, die sich tief in metaphysische Forschungen einließen; nur einer von ihnen, Rabbi Akiba, entging glücklich der Gefahr; Ben Asai starb jung, Elischa ben Abujah wurde ein Abtrünniger, und Ben Somas Geist wurde getrübt. Vor dieser Zeit galt er als einer der größten Gelehrten in Israel, so daß er als Symbol der Weisheit bezeichnet wird (Berachoth 57b); auch galt er für einen der größten Darschanim משמת בן זומא בטלו הדרשנים.

Wie hoch er den Wert des geselligen und gesellschaftlichen Lebens zu schätzen wußte, das geht aus einer Erzählung unserer Weisen (Berachoth 58a) hervor: Einst stand Ben Soma auf dem heiligen Tempelberge und schaute auf die diesem zuströmende Volksmenge der Israeliten. Da sprach er: Gelobt sei der, der all die geheimen Gedanken jedes einzelnen kennt, der alle diese erschaffen hat, um mir das Leben zu erleichtern! Wie mußte doch der erste Mensch sich abmühen, um nur ein Stückchen Brot zu gewinnen! Er mußte pflügen, säen und mähen, mußte die Garben binden und dreschen und windschaufeln und auslesen und mahlen, er mußte das Mehl sieben, es kneten und backen; dann erst konnte er sein Stückchen Brot verzehren. Ich aber stehe des Morgens früh auf und finde mein Brot bereit, weil alle diese Menschen für mich arbeiten! Wie mußte der erste Mensch sich bemühen, bis er sich ein Kleid bereiten konnte! Er mußte die Schafe scheren, die Wolle bleichen, hecheln, spinnen, weben, und nachher konnte er erst daran gehen, sich ein Kleid zu bereiten. Für mich aber arbeiten alle diese Menschen, so daß ich das fertige Gewand nur anzuziehen brauche. Alle Nationen und alle Gewerbe arbeiten Hand in Hand, um die Bedürfnisse des einzelnen zu befriedigen. Der gute Gast, er spricht: Wie sehr hat sich der Hausherr um meinetwillen bemüht! Wie viel Fleisch, wie viel Wein, wie viel Mehlspeisen hat er auftragen lassen, und alle die Kosten und Mühewaltung hat er sich nur meinetwillen ge-

macht. Der böse Gast aber spricht: Was habe ich denn genossen? Ein Stückchen Brot, ein Stückchen Fleisch, einen Becher Wein! Alle die Kosten und Mühewaltungen hat der Hausherr nur um seiner selbst und der Seinen willen sich gemacht. In bezug auf den guten Gast heißt es (Jjob 36, 24): „Sei eingedenk, wie groß ist sein Tun; es preisen es die Menschen." Von dem bösen Gast aber heißt es (das. 37, 24): „Fürwahr, ihn werden fürchten die Menschen; er wird nicht schauen die, so weisen Herzens sind." Der edle Mensch ist dem Allgütigen dankbar auch für das wenige, das er hienieden genießt; der schlechte Mensch aber ist trotz reicher Gaben unzufrieden. — So schließt sich diese Erzählung unserer Weisen an den hier in Rede stehenden Ausspruch an.

Die Sentenz des Ben Soma, die die schönsten und herrlichsten Lebensregeln enthält, bietet dem Verständnisse die größten Schwierigkeiten. Zunächst fragen die Erklärer unserer Maßechta, warum Ben Soma gerade diese vier Eigenschaften herausgreift; er könnte ja noch fragen: Wer ist glücklich? wer ist demütig? wer hat Anteil an der zukünftigen Welt? wer ist berühmt? und derlei mehr. Auch die einzelnen Teile des Ausspruches bieten mannigfaltige Schwierigkeiten. „Wer ist weise? Wer von jedem Menschen lernt." Es schiene doch richtiger zu sein, zu sagen: Der ist weise, der jeden Menschen zu belehren imstande ist. Wer von jedem Menschen lernt, ist wohl ein guter Schüler. Was aber berechtigt Ben Soma, ihn als den einzig Weisen zu bezeichnen? Auch der als Beweis angeführte Psalmvers מכל מלמדי השכלתי scheint nicht ganz zutreffend zu sein; ihm gemäß hätte Ben Soma fragen sollen איזהו משכיל, und nicht איזהו חכם. Auch der einfache Sinn des Psalmverses wird gewöhnlich anders gedeutet, nämlich: Mehr als alle meine Lehrer habe ich Vernunft erlangt, denn deine Zeugnisse bildeten stets den Gegenstand meiner Unterhaltung.

Der zweite Teil unserer Mischnah bedarf ebenfalls der Erklärung. „Wer ist ein Held? Der, der seine Leidenschaften bezwingt; denn so heißt es: Besser ist der Langmütige als der Held, und wer seinen eigenen Geist beherrscht als der Städtebezwinger." Aus dem angeführten Verse geht hervor, daß

derjenige, der seine Leidenschaft unterdrückt, besser ist als ein Held. Damit ist aber noch nicht gesagt, daß er selbst ein Held sei; man kann ganz verschiedene Gegenstände miteinander vergleichen, ohne daß das Mehrwertige dasselbe ist wie das Minderwertige. Noch schwieriger erscheint der dritte Teil unserer Mischnah. „Wer ist reich? Derjenige, der mit seinem Teile sich freut (zufrieden ist); denn so heißt es: Genießest du das Mühen deiner Hände, heil dir und wohl dir, heil dir in dieser Welt und wohl dir in der zukünftigen Welt." In dem als Beweis angeführten Psalmverse steht gar nichts davon, daß er sich auf denjenigen bezieht, der mit seinem Teile zufrieden ist. Gibt es nicht Handwerker und Taglöhner in großer Menge, die von dem Mühen ihrer Hände leben und dennoch im höchsten Grade mit ihrem Lose unzufrieden sind? Am unverständlichsten ist der letzte Teil unserer Mischnah. „Wer ist geehrt? Wer die Geschöpfe ehrt; denn so heißt es: Denn die mich ehren, werde ich ehren, und die mich verachten, werden zuschanden werden." Dieser Teil unserer Mischnah erscheint von Anfang bis zum Ende ganz unverständlich. Nicht der ist geehrt, der die Menschen ehrt, sondern der, den die Menschen ehren. Auch die Erfahrung scheint unserer Mischnah zu widersprechen. Die großen Männer, die die höchste Verehrung von seiten ihrer Mitmenschen genossen haben, pflegten vielfach Menschenverächter zu sein. Wir erinnern nur an das Beispiel des großen Napoleon. Zeitgenossen des gewaltigen Mannes haben uns erzählt, daß man, wenn man ihn sah, zwei Segenssprüche sprach, nämlich: שנתן מכבודו לבשר ודם „Gelobt sei der, welcher von seiner Ehre einem Menschen verliehen" und שנתן מחכמתו לבשר ודם „Gelobt sei der, welcher von seiner Weisheit einem Menschen verliehen." Gab es wohl einen Mann, der größere Verehrung genoß als dieser gewaltige Held, dieser große Gesetzgeber? Und doch steht es fest, daß er die Menschen verachtete, daß ein Menschenleben ihm gar nichts galt. Auch der als Beweis angeführte Bibelvers scheint nicht zu passen; in ihm ist nicht von der Verehrung, die man dem Menschen entgegenbringt, die Rede, sondern von der Verehrung Gott gegenüber. Die Behauptung des Weisen erscheint daher ebenso

unverständlich, wie der von ihm erbrachte Beweis unzutreffend. Aber es ist Ben Soma, der im Talmud als ein Symbol der Weisheit dargestellt wird, mit dessen Worten wir hier zu tun haben, und Rabbi, der Lehrer von ganz Israel, hat diesen Ausspruch an die Spitze des vierten Buches unserer weisheiterfüllten Maßechta gestellt. Wir müssen uns also bemühen, alle diese Fragen zu beantworten und die Aussprüche des großen Weisen in das richtige Licht zu stellen.

* * *

Die erste Frage, die wir in bezug auf den Ausspruch Ben Somas aufgeworfen haben, ist die, warum der Weise gerade die vier von ihm namhaft gemachten Eigenschaften erörtert und nicht auch andere, anscheinend ebenso wichtige und bedeutende.

Auch Rabbi Jochanan faßte die vier Eigenschaften zusammen, indem er sie als die Vorbedingungen des prophetischen Geistes bezeichnet (Nedarim 38a). Rabbi Jochanan sagte: „Der Heilige, gelobt sei er, läßt den prophetischen Geist nur auf einem solchen Manne ruhen, der ein Held, der reich, weise und demütig ist.“ Die zuletzt angegebene Eigenschaft läßt sich mit der entsprechenden in Ben Somas Ausspruch ganz gut vereinen, da der Demütige seine Mitmenschen ehrt. Die beiden Weisen scheinen wiederum einen Ausspruch des Propheten Jirmijahu sich zum Vorbilde genommen zu haben (9, 22. 23): „So hat gesprochen der Ewige: Nicht soll sich rühmen der Weise mit seiner Weisheit, und nicht soll sich rühmen der Held mit seinem Heldentume, nicht soll sich rühmen der Reiche mit seinem Reichtume; sondern mit diesem mag sich rühmen der sich Rühmende: einzusehen und zu erkennen mich, denn ich, der Ewige, übe Liebe, Recht und Wohlwollen auf Erden, denn an diesen habe ich Wohlgefallen, spricht der Ewige.“

Die drei ersten von dem Propheten namhaft gemachten Eigenschaften stimmen wörtlich mit denen unserer Mischnah überein; auch die vierte läßt sich leicht mit der vierten Eigenschaft, die Ben Soma nennt, in Übereinstimmung bringen:

wer den Menschen Liebestaten erweist, wer das Recht zu handhaben sich bemüht, wer die Handlungen seiner Mitmenschen mit Wohlwollen beurteilt, der ehrt die Menschen und wird von ihnen geehrt. Da nun ein Prophet und zwei weise Lehrer Israels diese vier Eigenschaften, nicht mehr und nicht weniger, hervorheben, so müssen wohl diese alles Gute und Herrliche umfassen, was der Mensch zu erlangen vermag.

Der Hauptbestandteil des Menschen ist seine unsterbliche Seele, der Geist, ein Hauch gleichsam vom Geiste Gottes; die Seele wohnt in dem Körper; die Vereinigung beider ist der Mensch; als drittes kommt hinzu der Besitz: was mein ist an Kleidern, Speisevorräten, mein Haus, meine Felder, mein Gold, mein Silber usw. Der Mensch kann jedoch als Einzelwesen nicht leben; er ist auf Geselligkeit und Gesellschaft angewiesen. Grade Ben Soma ist es, der diese Wahrheit uns lebendig zur Anschauung bringt, wie wir es (nach Berachoth 58a) ausführlich dargestellt haben.

Dort hat es der Weise ausgesprochen, daß ein Mensch für sich allein unmöglich ein menschenwürdiges Dasein zu führen vermag; die Menschen müssen miteinander und füreinander leben; es gesellt sich also zu Seele, Körper, Besitz noch ein viertes: der Umgang, der Verkehr mit den Mitmenschen. Die Ausbildung des Geistes nennen wir Weisheit, die Ausbildung der Körperkraft nennen wir Heldenstärke, die Ausbildung des Besitzes nennen wir Reichtum, und Ehre heißt die Art des Verkehrs mit den Mitmenschen, deren Achtung und Wohlwollen sie entspringt. Wir sehen also, daß diese vier Eigenschaften den ganzen Menschen und was zu ihm gehört umfassen; es ist demnach gerechtfertigt, warum gerade sie und keine andere der Weise erörtert.

Weisheit, Heldenstärke, Reichtum, Ehre — welche hohe, erhabene Begriffe! Wer kann sie erlangen, wie wenigen Menschen ist es vergönnt, auch nur eines von ihnen zu erreichen! Weisheit — nur wenigen Menschen wird im Laufe der Jahrtausende dieses Prädikat erteilt; die Weltgeschichte nennt nur wenige Namen weiser Männer, die ihr Zeitalter überdauert haben und deren Ruhm im Munde der Nachkommen lebt;

ähnlich verhält es sich mit dem Heldentum; mit dem Reichtum ist es auch nicht viel anders, die meisten Menschen erringen unter schweren Anstrengungen, was sie zur Befriedigung ihrer und ihrer Familien Bedürfnisse gebrauchen, der eine mehr, der andere weniger. Auch mit der Ehre verhält es sich so; wer wohl wird allgemein verehrt? Gerade die Höchststehenden pflegen am meisten geschmäht und verdächtigt zu werden.

Weisheit. Was ist Weisheit? Wir pflegen den einen Weisen zu nennen, der viele und große Kenntnisse erworben hat. Nicht allein, daß die Erwerbung der Wissenschaften unendlich schwer ist, der Kenntnisreiche ist noch nicht immer der Weise. — Heldentum. Nur wenigen Menschen ist's vergönnt, als Helden sich auszuzeichnen; dazu bedarf es der natürlichen Anlagen und ganz besonders der Gelegenheit, der glücklichen Fügung. Wie mancher zieht aus in den Krieg, des größten Heldenmutes voll, und findet nicht Gelegenheit, ihn zu bewähren; hinterrücks wird er vom Feinde niedergemacht und ruhmlos im Sande verscharrt. — Reichtum. Nach ihm streben die meisten Menschen, und die wenigsten gelangen dazu, ihn zu erringen. Und wenn sie all ihr Streben daran setzen, reich zu werden, so verzichten sie meistens auf alle die edleren und höheren Güter der Menschheit, so daß ihnen der erlangte Reichtum zum Fluche und nicht zum Segen wird. — Ehre. Es erscheint ein gar süßes Gefühl, sich von seinen Mitmenschen geehrt zu wissen. Wie beglückend muß es sein, das Bewußtsein zu haben, daß Könige und Fürsten uns mit Achtung begegnen, Greise uns ehrerbietig nahen und Jünglinge voll Verehrung zu uns emporschauen! Aber wehe dem, der der Ehre nachjagt, sie entflieht vor ihm!

Da kommt nun Ben Soma und zeigt uns nicht allein den wahren Wert dieser vier hohen Eigenschaften, sondern er lehrt uns auch, wie jede von ihnen von jedem Menschen in nicht allzu schwerer Weise erlangt werden kann. Wer ist weise? Nicht der, welcher die Bahnen des Himmels so genau kennt wie die Straßen seiner Vaterstadt, wer zu berechnen weiß den Kubikinhalt des Meeres, wer die Bäume des Waldes, die Pflanzen am Erdboden, die Tiere des Feldes, die verschiedenen

Sprachen der Menschen, die Gesetze der Natur kennt, sondern derjenige, der von jedem Menschen lernt. — Wer ist ein Held? Nicht der Gewinner blutiger Schlachten, nicht der Unterwerfer mächtiger Nationen, nicht der Eroberer großer Länder, nicht der Zerstörer gewaltiger Festungen, sondern der, der die Leidenschaft bezwingt. — Wer ist reich? Nicht der Besitzer vieler Millionen, nicht der Eigentümer großer, fruchtbarer Länderstrecken, nicht der große Kaufherr, der seine Schiffe mit reichen Ladungen über die Meere in ferne Länder sendet, nicht der Besitzer einträglicher Bergwerke, für den Tausende von Menschen die verborgenen Schätze aus dem Schoße der Erde fördern, sondern derjenige, der mit seinem Teile zufrieden ist. — Wer ist geehrt? Nicht der, der gewaltige Taten vollbracht oder durch großartige Erfindungen sich hervorgetan, durch neue Entdeckungen die Augen der Welt auf sich zieht, sondern derjenige, der seine Mitmenschen ehrt. So lehrt uns Ben Soma, daß jeder Mensch jene vier hohen Eigenschaften, die den Menschen derart erheben, daß gleichsam der Abglanz Gottes auf ihm ruht, daß jeder Mensch, ob hoch oder niedrig geboren, ob mit glänzenden Anlagen ausgestattet oder nicht, all das Schöne und Herrliche zu erlangen vermag.

Nachdem die erste Frage beantwortet ist, warum Ben Soma gerade diese vier Eigenschaften und nicht noch andere in Betracht zieht, wollen wir zur Besprechung der einzelnen Teile übergehen.

Wer ist weise? Wer von jedem Menschen lernt; denn so heißt es (Ps. 119, 99): „Durch alle meine Lehrer habe ich Vernunft erlangt, denn deine Zeugnisse bilden meine Unterhaltung.“

Die Einwände, die wir gegen die Fassung dieser Sentenz erhoben haben, werden durch die Erklärung des Rabbi Herz Wesel beseitigt. Nach ihm ist der Ausdruck חכם auf diejenige Bedeutung zu beschränken, in der die Heilige Schrift ihn immerwährend anwendet, und zwar immer nur im guten Sinne. Danach bezeichnet das Wort nicht einen weisen Mann, der außerordentlich viel gelernt hat und alle Welt zu belehren imstande ist; es hat vielmehr eine Bedeutung, die wir durch ein deutsches

Wort nicht genau wiedergeben können, der aber die Bezeichnung „vernünftig“ nahekommen würde: So heißt es (Koheleth 4, 13): טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל „Besser ist ein dürftiges, aber vernünftiges Kind als ein alter und törichter König.“ Wir ersehen aus diesem Zitat, daß das Wort nicht einen gelehrten, vielwissenden Mann bezeichnen kann, da es als Prädikat einem ילד, Kind oder Jüngling, beigelegt wird. Ferner heißt es (Mischle 13, 14): תורת חכם מקור חיים׳ לסור ממקשי מות „Die Lehre des Weisen ist eine Quelle des Lebens, fernzubleiben von den Schlingen des Todes.“ Dieser Vers lehrt uns die praktische Bedeutung der Weisheit, von der Salomo spricht. Nicht die gesammelten Kenntnisse auf allen Gebieten des menschlichen Wissens, der Astronomie, der Mathematik, der vielgestalteten Naturwissenschaften, nicht die Bekanntschaft mit den alten und neuen Sprachen usw. lehren uns, das ewige Leben zu erringen und der Vernichtung zu entgehen. An einer andern Stelle heißt es (Mischle 10, 14): חכמים יצפנו דעת ופי אויל מחתה קרבה „Die Weisen halten die Erkenntnis zurück, aber der Mund des Toren bringt ihn in Verlegenheit.“ Hieraus lernen wir, daß der חכם nicht immer mit der Belehrung bei der Hand ist, sondern dabei sehr vorsichtig verfährt, während der Tor durch allzu schnelle, vorwitzige Auskramung seiner vermeintlichen Kenntnisse sich Verlegenheit bereitet. Wir finden auch das Wort in der Bedeutung „klug“. Da der sterbende König David seinem Sohn und Nachfolger die Bestrafung des Schimeï anempfiehlt, sagte er zu ihm (1. Kön. 2, 9): כי איש חכם אתה וידעת את אשר תעשה לו „Du bist ja ein kluger Mann und wirst wissen, was du ihm tun kannst.“ Aus allen diesen Zitaten lernen wir, daß das Wort Chacham in der Heiligen Schrift nicht einen Mann bezeichnet, der außerordentlich viel gelernt hat und infolgedessen außerordentlich viel weiß, sondern einen solchen, der das Streben hat, die in unserer heiligen Thora enthaltenen Lehren in der Absicht sich anzueignen, um sein Leben und sein Tun danach einzurichten. Diese heilige Thora ist aber ihrem ganzen Wesen nach traditionell. Moscheh empfing die Thora vom Sinai und überlieferte sie dem Josua und so fort bis auf den heutigen Tag. Das bezieht sich nicht

nur auf die mündliche Lehre, sondern auch auf die schriftliche. Diese wäre uns ein verschlossenes Buch, wenn die Tradition uns nicht in ihr Verständnis einführte. Im Laufe der Zeiten ist auch die mündliche Lehre niedergeschrieben worden; aber trotzdem ist sie eine mündliche Lehre geblieben, die nur durch das lebendige Wort weiter überliefert und verständlich gemacht werden kann. Der Träger dieser heiligen Lehre ist ganz Israel, nicht nur die Gelehrten in unserer Mitte, sondern auch die Ungelehrten. Wie mancher Ungelehrte hat schon wichtige Dinge von andern beobachtet und bewahrt, in bezug auf die er später das Urteil der Gelehrtesten berichtigen konnte! Da aber die Thora das ganze Gebiet des Wissens umfaßt, so kann man in bezug auf sie nicht nur von Glaubensgenossen, sondern von jedem Menschen lernen. Wie notwendig ist doch die Bekanntschaft mit der Landwirtschaft für das richtige Verständnis des ganzen Seder Seraïm; für einen Abschnitt des Traktats Sabbat (ר׳ אליעזר אומר האורג) ist die Bekanntschaft mit dem Weberhandwerk notwendig; mathematische Kenntnisse sind unerläßlich für das Studium des Traktats Erubin, astronomische sind notwendig für das Verständnis des Traktats Rosch Haschanah und so fort. Nur der Tor vermeint, durch seinen eignen Verstand alles ergründen zu können; der Chacham aber ist stets bereit, sich belehren zu lassen. So sagt auch der weise König (Mischle 12, 15): דרך אויל ישר בעיניו ושמע לעצה חכם „Der Weg des Toren ist gerade in seinen Augen, aber auf Rat hört der Weise.“ Daher ist nur der ein Chacham, der von jedem Menschen zu lernen sucht. Unsere Weisen erzählen uns in bezug hierauf (Idioth 1, Mischnah 3) ein drastisches Beispiel. Die größten Männer ihrer Zeit waren Hillel und Schammai. In bezug auf das Tauchbad gab es zwischen ihnen eine Meinungsverschiedenheit. Da kamen in das Lehrhaus zwei Weber, die am Schuttore in Jerusalem wohnten und bezeugten, daß beider Ansicht nicht die richtige sei, sondern daß sie eine andere, abweichende von Schemaja und Abtalion gehört hätten. Und siehe, die Weisen des Zeitalters bestätigten die Aussage der beiden Weber vom Schuttore und bestimmten sie für alle Zeiten als Halachah, entgegen den Ansichten des

Fürsten Israels und des Präsidenten des großen Synhedrions. Das Weberhandwerk war im Altertum und bis fast zu unseren Tagen, jedenfalls bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts, ein verachtetes Geschäft; der Wohnort der beiden Weber, am Schuttore, läßt auch nicht auf eine hervorragende Stellung schließen, und dennoch verdanken wir den beiden Webern vom Schuttore die Feststellung einer außerordentlich wichtigen Halachah. Hieraus lernen wir, daß das ganze Wesen unserer heiligen Thora ein traditionelles ist. Hillel und Schammai waren die weisesten Männer ihrer Zeit, die beinahe an die Größe der Propheten hinanragten; nicht minder groß und bedeutend waren viele ihrer Genossen und Schüler. Sie alle, so lehrt Rabbi Abraham ben David, suchten die betreffende Halachah nach den Ergebnissen ihres Nachdenkens und durch Folgerungen, die als Beweise gelten sollten, festzustellen; aber sie mußten die Ergebnisse ihrer Forschung zurücktreten lassen vor dem Zeugnisse der beiden Weber vom Schuttore; denn die Gesetze der Thora hängen nicht von dem Scharfsinne der Menschen ab, sie bedürfen vielmehr der Tradition. Es ergibt sich daraus die große Lehre, daß der Mensch sich nicht auf seinen Scharfsinn verlassen soll; wer den eigenen Scharfsinn der Tradition unterordnet und das Wissenswerte von jedem Menschen zu lernen sich bemüht, der ist der wahrhafte Chacham. Von ihm heißt es (Mischle 3, 13): „Heil dem Manne, der Weisheit gefunden!" Und ferner (das. 28, 26): „Wer vertraut auf sein eigenes Herz, der ist ein Tor; wer aber in Weisheit handelt, der wird errettet werden." Ferner (das. 14, 16): „Der Weise ist mißtrauisch gegen sich selbst und weicht vom Bösen; aber der Tor wird zur Sünde verleitet, weil er sich zu viel vertraut." Wer daher von jedem Menschen zu lernen sich bemüht und dadurch von Tag zu Tag seine Kenntnisse erweitert, der wird die Wahrheit finden und seinen Lebenswandel danach einrichten; er ist der wahrhaft Weise; wer aber nur dem eigenen Forschergeiste vertraut, der wird nur zu leicht dem Irrtume verfallen und zur Sünde verführt werden. Mit Recht sagt daher Ben Soma: Wer ist weise? Wer von jedem Menschen lernt.

Nach der Ansicht des Rabbi Herz Wesel wollte Ben Soma in dieser unserer Mischnah den landläufigen Vorstellungen von Weisheit, Heldentum, Reichtum und Ehre entgegentreten. Nicht das ist Weisheit, Heldentum, Reichtum und Ehre, was der gewöhnliche Mensch darunter versteht, sondern etwas Größeres, Höheres, wie wir es von dem Begriffe der Weisheit bereits nachgewiesen haben, und wie wir es von den andern drei hier erwähnten Eigenschaften noch nachweisen werden. Zunächst jedoch müssen wir uns mit der von Ben Soma angeführten Beweisstelle aus der Heiligen Schrift beschäftigen.

Der Psalmvers, den Ben Soma als Beweis anführt (119, 99), lautet: מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי. Entsprechend unserer Mischnah müßte man übersetzen: „Von allen meinen Lehrern habe ich Vernunft erlangt, denn deine Zeugnisse bilden meine Unterhaltung." So erklärt auch Raschi diesen Vers in seinem Kommentar zu den Psalmen: מזה למדתי קצת ומזה למדתי קצת „Sowohl von diesem als auch von jenem habe ich etwas gelernt." Die meisten Erklärer jedoch fassen den Satz komparativ auf; demnach müssen wir übersetzen: „Mehr als alle meine Lehrer habe ich Vernunft erlangt, denn deine Zeugnisse bilden meine Unterhaltung." Diese letztere Bedeutung entspricht der des vorhergehenden und des folgenden Verses, weshalb sie von den meisten Kommentatoren bevorzugt wird. Man kann sie auch mit den Worten Ben Somas in Übereinstimmung bringen. Wir müssen den in Rede stehenden Vers mit den vorhergehenden Aussprüchen im Zusammenhange betrachten. Der 119. Psalm besteht, entsprechend den Buchstaben des Alphabets, aus 22 Abteilungen, deren jede acht Verse enthält. Unsere Abteilung beginnt: מה אהבתי תורתך, כל היום היא שיחתי „Wie liebe ich deine Lehre, den ganzen Tag ist sie meine Unterhaltung." Der königliche Sänger charakterisiert in treffender Weise seine Liebe für die Gotteslehre. Die Liebe ist ein wunderbares, geheimnisvolles, mächtiges Gefühl. „Stark wie der Tod ist die Liebe." Wie der Tod alles Lebendige überwindet, so die Liebe. Alles Denken, Wünschen, Hoffen, Sehnen des Liebenden ist von der Geliebten erfüllt. Die Zeit der Liebe ist es, in der selbst der sonst prosaische Mensch zum Dichter

wird. Immerwährend möchte er von der Geliebten reden, ihre herrlichen Eigenschaften preisen, ihre Vorzüge besingen. Solchergestalt war die Liebe Davids für die Gotteslehre. „Wie sehr liebe ich doch deine Lehre, den ganzen Tag ist sie mein Gespräch.“ Was ich tue, was ich denke, was ich wünsche, alles, alles lehne ich an die Gotteslehre an und verknüpfe mit ihr mein ganzes Dasein, wie der Liebende sich mit der Geliebten eins fühlt.

מאיבי תחכמני מצותיך· כי לעולם היא לי „Weiser als meine Feinde macht mich dein Gebot, denn für die Ewigkeit ist es mir.“ Die Hauptfeinde Davids, Doëg, Achitophel und deren Anhänger, waren, wie die Tradition uns berichtet, große Gelehrte, Kenner der Thora in allen ihren Verzweigungen. Der Unterschied zwischen ihnen und David war der, daß sie die Thora erlernt hatten, ohne sie zur Richtschnur ihrer Taten zu machen, während David, der Mann nach dem Herzen Gottes, nichts sehnlicher wünschte, als den Vorschriften der Thora gemäß sein ganzes Leben einzurichten. Das Wort Chacham bezeichnet in der Heiligen Schrift, wie wir oben nachgewiesen haben, einen solchen, der die Weisheit nicht nur als Wissenschaft betrachtet, sondern ihren Lehren gemäß stets zu handeln sich bemüht. מאיבי תחכמני מצותיך „Mich macht dein Gebot zu einem wahrhaften Weisen“, denn während bei meinen Feinden die Weisheit nur etwas Äußerliches ist, das für ihr Leben und Tun keine Bedeutung hat, ist es die Richtschnur meiner Taten; daher macht mich dein Gebot weiser als meine Feinde. כי לעולם היא לי „Denn für die Ewigkeit ist es mir.“ Während bei meinen Gegnern die Weisheit nur etwas Vergängliches ist, das sie erstreben, um über ihre Mitmenschen hervorzuragen, um Ruhm und Ehre zu erlangen, ist mir die Weisheit das Mittel, mein Leben nach deinen Geboten zu regeln und so die ewige Seligkeit zu erlangen.

מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי „Mehr als alle, die mich belehren, habe ich Vernunft erlangt, denn deine Zeugnisse bilden meine Unterhaltung.“ Achten wir auf den Unterschied der Ausdrucksweise zwischen diesem und dem 97. Verse. Dort

heißt es שיחתי „mein Gespräch", hier aber שיחה לי „mir ein Gespräch". Der Liebende will selbst sprechen, will die herrlichen Eigenschaften der Geliebten preisen, ihre Vorzüge verkünden. Der Vernünftige aber will auch die Ansichten derer vernehmen, die die Geliebte kennen und sie verehren. Dadurch bildet er sein Urteil und wird ein besserer Beurteiler als alle die andern. Wenn wir nun auch die Bedeutung des Verses als eine komparative auffassen, so liegt doch in dem שיחה לי im Gegensatze zu dem obigen שיחתי das הלומד מכל אדם des Ben Soma ausgesprochen. Wer von jedem Menschen zu lernen sich bemüht, wird am Ende weiser als alle die, welche ihn belehren. מזקנים אתבונן כי פקדיך נצרתי „Mehr als die Alten werde ich einsichtsvoll, denn deine Vorschriften habe ich bewahrt." Selbst der Jüngling, der lernt, um zu lernen, zu lehren, zu beobachten und zu tun, ist einsichtsvoller als der Greis, der große Schätze in den Wissenschaften aufgehäuft hat, die ihm jedoch nur ein Äußerliches bleiben.

Wir haben nun noch den andern Einwand zu betrachten, den wir gegen die Beweisstelle Ben Somas erhoben haben. Wir haben bemerkt, daß Ben Soma, dem angeführten Psalmverse entsprechend, nicht hätte fragen sollen איזהו חכם, sondern איזהו משכיל. Aber gerade durch diese Verschiedenheit der Ausdrücke offenbart uns Ben Soma eine große Wahrheit. Um das zu erlangen, was man gewöhnlich unter Weisheit versteht, sind vor allen Dingen günstige natürliche Anlagen erforderlich. Wem es an schneller Auffassungskraft, an einem guten Gedächtnisse und an vielen andern Geistesanlagen gebricht, wie kann der ein Weiser werden? In diesem Sinne lehren auch unsere Weisen, daß es vorausbestimmt wird, ob jemand Weisheit erlangen wird oder nicht. Danach wäre ein großer Teil der Menschen von dem großen Gute der Weisheit von vornherein ausgeschlossen. Ähnlich verhält es sich mit der Heldenkraft, mit dem Reichtum, mit Ruhm und Ehre. Ben Soma nun will uns lehren, daß alle diese erhabenen Güter erlangt werden können trotz der entgegenstehenden, durch die Verhältnisse bedingten Bestimmung. Wir haben es jetzt nur mit dem ersten Teile unserer Mischnah zu tun; die andern werden

wir später erklären. Glücklich ist der zu preisen, dem die Verhältnisse günstig sich gestalten, der, mit vorzüglichen Geistesanlagen begabt, in einer Umgebung erzogen wird, wo er an reichbedeckter Tafel seinen Hunger und seinen Durst nach Weisheit zu befriedigen vermag. Aber auch der, dem das Leben schon bei der Geburt feindlich gegenübertritt, kann alle Hindernisse durch Liebe und Eifer überwinden, und gelingt ihm das, so wird er noch größer und bedeutender werden als derjenige, dem alles leicht gemacht worden ist. Durch Eifer kann man die Gabe der Auffassung schärfen, durch Beharrlichkeit kann man das Gedächtnis kräftigen, und vor allem darf man nicht vergessen, daß die Gnade und Barmherzigkeit Gottes über uns waltet, und daß ohne seinen Segen all unser Mühen vergeblich ist. Auch der nicht glänzend Beanlagte kann das Streben haben, von jedem Menschen zu lernen. Wir haben in der ersten Bitte unseres täglichen Gebets drei Ausdrücke für die Erkenntnis דעה בינה והשכל. דעה entspricht den natürlichen Anlagen אתה חונן לאדם דעת „Du gibst dem Menschen die Erkenntnisfähigkeit als Gnadengeschenk.“ בינה ist die Vernunft, die durch Forschung erlangt wird ומלמד לאנוש בינה „und lehrst den Menschen Vernunft“. חננו מאתך דעה בינה והשכל „begnadige uns von dem, was bei dir ist, mit Erkenntnis, Vernunft und dem Begreifen des Höchsten“. דעה ist, was der Mensch mit zur Welt bringt, בינה, was er lernt, aber השכל kann er lediglich durch den Segen Gottes erreichen. Wenn jemand so von Eifer für die Gotteslehre erfüllt ist, daß er von jedem Menschen lernen will, wenn er ferner so von Liebe zu Gott erfüllt ist, daß er keine weitere Unterhaltung sucht, als Gottes Zeugnisse zu hören, dann werden sein Eifer und seine Liebe bei Gott Gnade finden, und er wird sprechen können: „Mehr als alle meine Lehrer habe ich die höchste Wahrheit erkannt, denn deine Zeugnisse sind meine ständige Unterhaltung.“ Gerade durch den Kampf gegen die ihm feindlichen Verhältnisse werden die Geisteskräfte des nach der Wahrheit Ringenden so gestählt werden, daß er alle andern übertrifft, daß er der wahrhaft Weise wird. So war einst Rabbi Akiba. Sohn eines Proselyten, blieb er bis zu seinem

vierzigsten Lebensjahre ein Unwissender. Dann aber suchte er mit unsäglichem Eifer und unendlicher Liebe von jedem Menschen zu lernen, bis es ihm gelang, alle Hindernisse zu überwinden, und er wurde der Weiseste der Weisen.

Wir haben hervorgehoben, daß die Weisheit, von der Ben Soma hier spricht, das Erfassen der göttlichen Lehre ist, und daß diese, ihrem ganzen Wesen nach, traditionell, nur dadurch ganz aufgenommen werden kann, wenn man von jedem Menschen lernt. Diese Bemerkung findet ihre volle Bestätigung durch einen Ausspruch unserer Weisen in Talmud Jeruschalmi Traktat Sanhedrin, Perek Chelek. Dort lesen wir: **דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים בעלי אספות נתנו מרעה אחד· אמר הקב״ה אם שמעת דבר מפי קטן ישר בעיניך· לא יהא בעיניך כשמעו מפי קטן אלא כשמעו מפי גדול ולא כשמעו מפי גדול אלא כשמעו מפי חכם· ולא כשמעו מפי חכם אלא כשמעו מפי נביא· ולא כשמעו מפי נביא אלא כשמעו מפי רועה ואין רועה כמשה כמה דתימר ויזכר ימי עולם משה עמו איה המעלם מים את רעה צאנו איה השם בקרבו את רוח קדשו· ולא כשמעו מפי רועה אלא כשמעו מפי הגבורה· נתנו מרועה אחד· ואין אחד אלא הקב״ה כמה דתימר שמע ישרא׳ ד׳ אלדינו ד׳ אחד·**
„Die Worte der Weisen sind wie Stacheln und wie fest eingesenkte, dauerhafte Nägel; sie sind gegeben von e i n e m Hirten (Koheleth 12, 11). Also spricht der Heilige, gelobt sei er: Wenn du gehört hast ein Wort, das dich erfreute, von einem unbedeutenden Menschen, so möge es dich bedünken, wie wenn du es von einem großen Manne gehört hättest, ja wie aus dem Munde des Weisen, der an der Spitze der Gelehrten Israels steht, ja wie aus dem Munde eines Propheten, ja **מפי רועה**, wie aus dem Munde des Hirten, und dieser Hirt ist kein Geringerer als Moscheh, wie es heißt (Jes. 63, 11): Und er gedachte der uralten Zeit, da Moscheh bei seinem Volke war. Wo ist er, der sie herausgeführt aus dem Wasser, wie der H i r t seine Herde führt, wo ist er, der über Israel ausbreitet seinen heiligen Geist? Aber es soll ihn nicht nur bedünken, wie wenn er jenes Wort von dem Hirten (Moscheh) vernommen, sondern wie wenn er es von Gott selbst gehört hätte, denn das Wort **אחד**, einzig, deutet auf den einzigen Gott, wie es heißt: Höre, Israel, der Ewige, unser Gott, der Ewige ist einzig."

Hier ist es, anlehnend an den Vers in Koheleth, deutlich ausgesprochen, in welchem Sinne die Weisen die Sentenz des Ben Soma auffassen: nur der ist wahrhaft weise, der von jedem Menschen lernt. Es liegt in der menschlichen Natur begründet, daß wir die Worte großer Männer wohl beachten und uns fest einprägen, dagegen geringschätzig das aufnehmen, was ein unbedeutender Mensch uns sagt und es bald der Vergessenheit überantworten. Nicht so soll es sein in bezug auf die Gotteslehre. Der Kleine hat das Wort der Wahrheit, welches er dir meldet, von einem Großen gehört, der Große von den Weisen Israels, die an der Spitze ihres Zeitalters standen; der Weise hat es von den Propheten vernommen, und deren Quelle ist auf den ersten Hirten Israels zurückzuführen, auf Moscheh, der von Gott selbst die Thora empfangen hat. Daher sollen die Worte der Weisheit, die du, sei es von wem immer, vernimmst, wie Stacheln sein, die deine Aufmerksamkeit aufstacheln, und wie fest eingeschlagene Nägel sollen sie sich deinem Gedächtnisse einprägen; denn sie stammen von dem großen Hirten seines großen Volkes her, der sie von dem einzigen Gotte vernommen und uns überliefert hat. Der Prophet Jesaias preist in den dem angeführten Satze vorhergehenden Versen die unendliche Liebe und Gnade Gottes, die er stets seinem Volke erwiesen hat: „Des Ewigen Gnade will ich erwähnen, den Ruhm des Ewigen verkünden, wie huldreich er sich uns gezeigt, welche Güte er dem Hause Israel erwiesen, nach seiner Barmherzigkeit, nach der Fülle seiner Gnade. Und er sprach: Fürwahr, mein Volk sind sie, Kinder, die nicht treulos handeln werden, und er ward ihnen zum Helfer. Um all ihre Not war auch er tief bekümmert, und er sandte von seinem Antlitz den Engel, ihnen zu helfen; in seiner Liebe und seiner Gnade hat er sie erlöst, und er hat sie emporgehoben und hat sie getragen alle Tage der Vorzeit. Sie aber waren widerspenstig und betrübten seinen heiligen Geist; da wandelte er sich ihnen zum Feinde, er stritt wider sie. Aber er gedachte der Tage der Vorzeit, da Moscheh bei seinem Volke war; wo ist er, der aus dem Meere sie geführt, wie der Hirt seine Herde, wo ist er, der im Innern seines Volkes seinen heiligen Geist ausgebreitet

hat?“ Ja, wo ist er, unser großer Lehrer Moscheh, daß er uns wiederum herausführt aus des wilden Meeres Fluten, die uns zu verschlingen drohen? Unser Lehrer Moscheh ist nicht gestorben; er lebt in unserer Mitte durch den heiligen Geist, den er in uns ausgebreitet hat, er lebt in jedem Worte der Gotteslehre, die er uns überbracht hat, er ersteht neu in jedem fähigen, würdigen Schüler, der die Gotteslehre zu erforschen das Streben hat. Solange in diesem Sinne unser Lehrer Moscheh bei uns ist, können wir nicht untergehen. Und sollten Tausende und Abertausende abfallen, die Gemeinde der treuen Gläubigen in Israel, die sich den Geist Moschehs bewahrt, sichert den Bestand unseres Volkes; denn die Thora, die uns Moscheh überliefert hat, sie stammt von Gott. — Nunmehr werden wir den Psalmvers, den Ben Soma als Beweis anführt, recht verstehen: מכל מלמדי השכלתי׳ כִּי עדותיך שיחה לי „Durch alle, die mich belehrt haben, habe ich Vernunft erlangt, denn deine Zeugnisse sind es, die zu mir sprechen.“ Wenn ich ein Wort der Gotteslehre vernehme, ein Wort der Wahrheit, so ist es mir nicht, wie wenn dieser oder jener mehr oder minder bedeutende Mann zu mir spricht, sondern es sind deine Zeugnisse, die zu mir reden; es ist das Wort der Wahrheit mir so wert, wie wenn ich es unmittelbar aus deinem Munde vernehmen möchte, du einziger Gott!

Um so zu denken und zu handeln, dazu gehört die große Demut, die David sein ganzes Leben hindurch bewährt hat, wie unsere Weisen es schildern (Megillah 11a): Gerade so bescheiden und demütig wie David als Hirtenknabe war, so blieb er, als die Krone sein Haupt zierte. Nur zwei Dinge hatte er von Achitophel gelernt, und er nannte ihn seinen Lehrer und seinen Ratgeber. Nur wer in derselben Weise demütig und bescheiden ist, wird ein wahrhafter Weiser werden. Warum, fragen unsere Weisen im Midrasch (Schochar Tob, Paraschah 1), vergleicht der Prophet die Thora dem Wasser, wie es heißt: Wohlan, ihr Durstigen, gehet hin zum Wasser!? Wie das Wasser die Höhe verläßt und der Tiefe zufließt, so wird die Thora nur erworben von dem, der sich nicht erhaben dünkt über seine Mitmenschen; wie selbst der Vornehmste keinen

Anstand nimmt, sich von dem Geringen einen Trunk Wasser zu erbitten, so soll auch der Gelehrteste keinen Anstand nehmen, sich von dem Kleinen und Geringen belehren zu lassen. — Im Traktat Baba Mezia 85 lehrt Rabbi Jirmijah: Es heißt in der Heiligen Schrift (Ijob 3, 19): „Klein und groß befindet sich dort (auf dem Totenacker), und der Knecht ist frei von seinem Herrn.“ Was bedeutet dieser Vers? Will er uns etwa lehren, daß im Tode die Vornehmen und Geringen gleich sind und der Sklave im Grabe von dem Joche des Gebieters befreit ist? Das weiß doch jeder, und die Heilige Schrift braucht es nicht zu sagen. Aber der Sinn des Verses ist ein anderer: Wer hiernieden demütig und bescheiden ist, um die Thora zu erlernen, der wird groß sein in der zukünftigen Welt; wer hiernieden darin einem Sklaven gleicht, daß er das schwerwiegende Joch der Thora trägt, der wird ein Freiherr sein in der zukünftigen Welt. איזהו גבור׳ הכובש את יצרו׳ שנאמר (משלי ט״ז) טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר „Wer ist ein Held? Der seine Leidenschaft bezwingt, denn so heißt es (Mischle 16, 32): Besser ist ein Langmütiger als ein Held, und wer seinen Geist beherrscht, als der Eroberer einer Stadt.“

Wie wir oben ausgeführt haben, daß nicht derjenige der wahrhaft Weise ist, der Geistesreichtum und bedeutende Kenntnisse besitzt, sondern der, der demütig und bescheiden von jedem Menschen zu lernen sich bemüht, so lehrt uns auch hier Ben Soma, daß der wahrhafte Held nicht der ist, der in übersprudelnder Kraft seine Feinde bekämpft und besiegt, sondern vielmehr der, der seine Neigungen, seine Leidenschaften zu beherrschen versteht. Die unbezähmte Genußsucht ist dazu geeignet, den größten Helden, in gewöhnlichem Sinne des Wortes, zu unterjochen und ins Verderben zu stürzen; ein wahrhafter Held ist nur derjenige, der die Genußsucht zu bezähmen versteht, daß er sie derart beherrscht, daß sie die Schranken des Gesetzes und der guten Sitte nicht durchbricht. Große und bedeutende Naturen sind dem Stolze nur zu leicht zugänglich; sie heben sich ja so bedeutend von der großen Menge der Menschen ab, sind von Bewunderern und Schmeichlern stets umgeben, daß es nur zu natürlich ist, wenn der Stolz

ihrer Herzen sich bemächtigt und sie endlich zum Falle bringt. Ein wahrhafter Held ist nur der, der den in seiner Brust aufkeimenden Stolz unterdrückt und zurückweist. Die Rache ist ein süßes Gefühl, und der starke Mann ist vor allen in der Lage, seinen Mut an seinen Beleidigern zu kühlen, wodurch er selbst sich meistens ins Unglück stürzt. Ein wahrhafter Held ist aber nur der, der die Neigung, sich zu rächen, bezwingt, und die Gelegenheit, Rache zu üben, nicht ergreift. Der Gefährte der Heldenstärke ist nur zu oft der Zorn. Dieser entbrennt gar leicht und bringt Verderben nicht nur über den vom Zorne des Helden Betroffenen, sondern auch über den Helden selbst. Der wahrhafte Held ist nur der, der sich niemals vom Zorne fortreißen läßt, der vielmehr seinen Heldenmut zu bändigen weiß, der nie den Eingebungen des Augenblicks folgt, sondern seinem Heldenmut die Schranken setzt, die das Gesetz und die gute Sitte errichtet haben. In der Heiligen Schrift wird der Heilige, gelobt sei er, vielfach als גבור Held bezeichnet. Von ihm sollen wir lernen, daß die Heldenkraft durch die Weisheit beherrscht werden muß. Sehr lehrreich ist in dieser Beziehung eine Erzählung unserer Weisen im Traktat Joma (69b). Dort lesen wir: Rabbi Josua ben Lewi sagte: Warum werden diejenigen, die nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft an der Spitze des Volkes standen, die Männer der großen Synode genannt? Weil sie der Krone wiederum ihren alten Glanz verliehen haben. Moscheh hatte gesagt (5. B. M. 10, 17): Der Gott, der große, der Held, der furchtbare. Der Prophet Jirmia (32, 18) hatte das Wort הנורא weggelassen. Er sprach: Wo sind die furchtbaren Taten Gottes, da doch die Heiden sein heiliges Haus vernichtet haben? Daniel hatte das Wort הגבור der Held weggelassen (Daniel 9, 4). Er sprach: Die Heiden knechten seine Kinder; wo sind da seine Heldentaten? Da kamen die Männer der großen Synode und ordneten an, daß wir in unserem täglichen Gebete die Eigenschaften Gottes wieder so nennen, wie Moscheh es einst getan. Sie sprachen: Das gerade lehrt uns das Heldentum Gottes bewundern, daß er seinen Grimm bezwingt und den Heiden gestattet hat, sein heiliges Haus zu zerstören, und das gerade lehrt uns die

Furchtbarkeit Gottes erkennen, daß es dieser schwachen, ihrer Selbständigkeit beraubten Nation möglich wird, sich inmitten so vieler ihr feindlich gesinnter, mächtiger Völker zu erhalten. — Wir lernen daraus, daß die Weisheit Gottes seine Allmacht zurückhält, sich zu entfalten und sich zu zeigen. Israel hatte gesündigt, und der allweise Gott hatte beschlossen, daß sein heiliges Haus von den Feinden Israels vernichtet werde. Wie leicht wäre es ihm gewesen, die feindlichen Scharen zu Atomen zu zermalmen! Er tat es nicht. Er selbst setzte seiner Allmacht Schranken. Daraus lernen wir, daß der wahrhafte Held der ist, der nicht immer tut, was er kann und was er will, sondern nur das, was die Weisheit zu tun angemessen oder notwendig findet. Dieser Gedanke ist denn auch in dem von Ben Soma angeführten Bibelverse gar herrlich ausgesprochen: טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר „Besser ist ein Langmütiger als ein Held, und wer seinen Geist beherrscht, als der Eroberer einer Stadt." Der Langmütige ist der, der sich nicht von den äußeren Eindrücken sofort zum Handeln bestimmen läßt, sondern die Entscheidung aufschiebt. Der Held läßt sich von seinem Mute fortreißen, und dadurch gelingt es ihm, die Feinde zu bezwingen und in die Flucht zu schlagen. Dieselbe Fülle des Mutes reißt ihn oft zu unüberlegten Taten fort. Der Langmütige dagegen gehorcht der Weisheit, der Überlegung. So sagt auch Salomo (Mischle 19, 11): שכל אדם האריך אפו ותפארתו עבור על פשע „Die Vernunft des Menschen lehrt ihn, langmütig zu sein und seinen Ruhm darin zu suchen, Freveltat zu verzeihen." Wer sich zum Langmute erzogen hat, so daß er niemals den Eingebungen seiner Neigungen oder seiner Leidenschaften folgt, sondern vor der Tat die Überlegung walten läßt, um seine Maßnahmen nach den Gesetzen der Weisheit einzurichten, der ist der größte Held. Wir sehen also, daß hier nicht zwei ungleichartige Dinge miteinander verglichen werden, sondern daß die Langmut eine höhere, ja die höchste Stufe des Heldentums ist. — Der zweite Teil des Verses vervollständigt das Bild. Ein anderer Ausspruch Salomos macht uns das deutlich. Es heißt nämlich (Mischle 25, 28): עיר פרוצה אין חומה׳ איש אשר אין מעצר לרוחו „Einer ihrer Festungswerke

beraubten Stadt, deren Mauer zerstört ist, gleicht der Mann, der seinen Geist nicht zu zähmen vermag.“ Ein Feldherr belagert eine Festung; er füllt die Gräben aus und reißt die Mauer ein, und so erobert er die Stadt. Der Weise, der sich dazu erzogen hat, den Eindrücken des Augenblicks nicht nachzugeben, sondern stets zuvor die reifliche Überlegung walten zu lassen, umgibt gleichsam seinen Geist mit Gräben und Festungswerken, umschließt ihn mit Mauern und Riegeln. Der Eroberer einer Stadt füllt die Gräben aus, zerstört die Mauern, öffnet die Tore, während der, welcher seinen Geist beherrscht, gleichsam mächtige Schutzwehren um ihn errichtet. Daher sagt Salomo mit Recht: „Wer seinen Geist beherrscht, ist besser als der Eroberer einer Stadt.“ Dieser zerstört die Schutzwehren, und jener baut sie auf.

איזהו עשיר׳ השמח בחלקו׳ שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך׳ אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא „Wer ist reich? Wer mit seinem Teile vergnügt ist; denn so heißt es: Wenn du das Mühen deiner Hände genießest, heil dir und wohl dir, heil dir in dieser Welt und wohl dir für die zukünftige Welt.“

Wie der landläufigen Vorstellung von Weisheit und Heldengröße, will Ben Soma auch derselben Vorstellung in bezug auf den Reichtum entgegentreten. Nicht der ist wahrhaft reich, der viele und große Güter besitzt, der Schätze von Gold und Silber angesammelt hat und diese noch täglich vermehrt, sondern der, der vergnügt ist mit dem, was Gott ihm beschieden hat, sei es viel oder wenig. So jemand Millionen besitzt, große Ländereien sein eigen nennt und Paläste, die mit allem Schönen und Herrlichen ausgestattet sind, und erfreuet sich nicht seines Besitzes, und alles, was er hat, deucht ihm gering im Vergleiche mit dem, was er noch erwerben möchte, der ist nicht reich, sondern ein Tor und ein Sünder. Wer aber mit dem, was Gott ihm beschieden hat, vergnügt ist, und seinem Schöpfer dankt, daß es ihm vergönnt ist, sich und die Seinen durch seiner Hände Fleiß zu ernähren, der ist wahrhaft reich, ihm fehlt nichts, und seine Wünsche beschränken sich auf ein bescheidenes Maß. Nicht braucht er zu zittern vor Ereignissen, die ihn großer Reichtümer berauben könnten. So hat auch

Salomo gesagt (Koheleth 2, 26): „Denn dem Menschen, der gut ist vor ihm, hat er gegeben Weisheit und Erkenntnis und Freude; dem Sünder aber hat er gegeben den Trieb, zu sammeln und aufzuhäufen.“

Zu der hier ausgesprochenen Wahrheit erbringt Ben Soma den Beweis aus der Heiligen Schrift (Ps. 128, 2): „Wenn du das Mühen deiner Hände genießen wirst, heil dir und wohl dir.“ Und Ben Soma fügt hinzu: Heil dir in dieser Welt und wohl dir in der zukünftigen Welt. Wenn wir den Nachdruck auf das Wort „genießen“ legen, so ist der Haupteinwand, der gegen diese Beweisstelle erhoben wird, beseitigt. Derjenige, der das, was er mühevoll erwirbt, wirklich genießt, ist auch mit seinem Teile vergnügt. Ein doppelter Gedanke ist in diesem Psalmverse ausgesprochen: erstens daß man selbst dann, wenn man im Besitze eines ausreichenden Vermögens ist, die Hände nicht müßig in den Schoß legen soll, dann daß man in allen Fällen verpflichtet ist, durch mühevolle und angestrengte Arbeit die Schuld abzutragen, die wir Gott und den Mitmenschen gegenüber haben. Der Psalm beginnt mit den Worten: „Heil jedem Gottesfürchtigen, der in seinen Wegen wandelt.“ Die Gottesfurcht ist der Weisheit Anfang, die Überzeugung, daß wir Gott, dem wir alles verdanken, ehren und lieben sollen. Durch die Fülle der Gnade, die Gott uns hat zuteil werden lassen, haben wir die Pflicht übernommen, alle diese herrlichen Gaben weise anzuwenden, unsern Beruf hienieden zu erfüllen und uns zu bemühen, durch angestrengte Arbeit dasjenige zu verdienen, was wir im voraus empfangen haben. Nicht soll der Mensch sagen, er habe genug, so daß er sich dem Müßiggange ergeben könnte. Hast du genug von deinen Vätern ererbt und hältst du es nicht für nötig, dein irdisches Gut zu vermehren, so bietet dir die Wissenschaft und namentlich die Gotteslehre ein reiches Feld segenbringender Tätigkeit, so kannst du dich der Armen und Verlassenen annehmen und für sie dich angelegentlichst bemühen. Der zweite hier ausgesprochene Gedanke ist der, daß man die Früchte seiner Tätigkeit genieße. Wer freudvoll die Früchte seiner Tätigkeit genießt, der ist mit dem ihm beschiedenen Teile zufrieden. Freilich gibt es

auch Gottesfürchtige, die hienieden ihr Leben in Armut und Kummer verbringen müssen. Daher sagt der Psalmist: Heil jedem Gottesfürchtigen, der in seinen Wegen wandelt. Wenn das Los des Gottesfürchtigen sich auch manchmal hienieden trübe gestaltet, so ist er doch glücklich zu preisen, denn ihm ist aufbewahrt der Seligkeiten Fülle für die zukünftige Welt. Ist dir aber das herrliche Los beschieden, daß du hienieden segensreiche Arbeit vollbringst, dann heil dir und wohl dir, heil dir in dieser und wohl dir in der zukünftigen Welt. Gibt es wohl einen größeren Reichtum, als in dieser Welt glücklich und zufrieden zu leben und über den Tod hinaus eine schönere Welt erhoffen zu dürfen? So sagt auch der weise König (Koheleth 5, 17 u. f.): „Fürwahr, wie ich beobachtet habe, ist es so gut wie schön, daß der Mensch mit Freude genieße die Früchte seines Mühens unter der Sonne während der Tage seines Lebens, die ihm Gott beschieden, denn das ist sein Anteil. Auch jeder Mensch, dem Gott Reichtum und Güter verliehen, und er gab ihm zugleich die Herrschaft, davon zu genießen und seinen Beruf zu erfüllen und seiner Mühewaltung sich zu freuen — das ist eine Gnade Gottes. Er denke stets, daß das irdische Leben nicht lange währt; daher soll er nach Gottes Willen das Gute vollbringen und sich des göttlichen Segens freuen. (Vgl. Raschi.) Aber es gibt ein Übel unter der Sonne, das schwer auf vielen Menschen lastet: das ist der Reichtum, den der Besitzer nicht zu genießen vermag, der ihm nur Sorge und Mühe und Kummer bringt und am Ende Fremden anheimfällt. Wenn jemand noch so lange lebt und unermeßliche Reichtümer besitzt, aber sie weder zu genießen noch würdig zu verwenden versteht — ich sage, ein totgeborenes Kind ist besser denn er."

Aus all dem Gesagten ist zu entnehmen, daß der wahrhafte Reichtum nicht von der Größe des Besitzes abhängig ist, sondern von der Art und Weise, wie man die Gaben Gottes verwendet und genießt. Der Reiche im gewöhnlichen Sinne des Wortes kann in der Tat sehr arm und beklagenswert sein, während oft derjenige, der unter harter Anstrengung seine und seiner Familie Bedürfnisse erringt, froh und glücklich lebt.

Der Arme, der mit seiner Familie Not leidet, ist großen Versuchungen ausgesetzt und ist stets in Gefahr, vom Wege der Tugend und Gottesfurcht abzuweichen, um sich und den Seinen die notwendigen Bedürfnisse des Lebens zu verschaffen. Weit größeren Gefahren aber noch ist der Besitzer großer Reichtümer ausgesetzt. Seine Mittel gestatten ihm, allen Freuden und Genüssen des Lebens zu frönen; sein Besitz erlaubt ihm, sich dem Müßiggange hinzugeben, der zum Laster oder zum Wahnsinn führt. Oft macht Reichtum den Reichen übermütig und verführt ihn, Gott zu vergessen und seine heiligen Gebote zu verachten. Unsere Zeit ist in dieser Beziehung nur zu reich an trüben und traurigen Erfahrungen. Namentlich die Reichen sind es, die so oft dem Judentume untreu werden, das himmlische Joch von sich abschütteln, sich mit Nichtjuden verschwägern oder gar den Gott der Väter verleugnen. Allen diesen Menschen ist der Reichtum nicht zum Segen geworden; sie schleppen ihn durch das Leben wie eine schwer drückende Last, und wenn sie ihn am Ende ihrer Tage verlassen müssen, so können sie nur mit Angst und Zagen der Zukunft der unsterblichen Seele entgegenschauen. Nicht der Mangel, nicht der übergroße Besitz sind geeignet, den Menschen hienieden seine Bestimmung erfüllen zu lassen und ihn für die zukünftige Welt würdig vorzubereiten. Wer soviel erringt, daß er ohne drückende Sorgen zu leben vermag und das, was Gott ihm zuteilt, freudig genießt, das ist der wahrhafte Reiche; er ist beglückt hienieden, und Gott führt ihn über den Tod hinaus in die himmlischen Gefilde der ewigen Seligkeit.

איזהו מכובד? המכבד את הבריות׳ שנאמר כי מכבדי אכבד ובזי יקלו
„Wer ist geehrt? Derjenige, der die Geschöpfe ehrt; denn so heißt es (1. Sam. 2, 30): Denn die mich ehren, werde ich ehren, und die mich verachten, werden zuschanden werden.“

Wir wollen hier die Einwände nicht wiederholen, die die Erklärer unserer Maßechta gegen diesen dunklen Ausspruch Ben Somas erheben; wir haben sie oben ausführlich dargelegt. Wir wollen vielmehr sogleich mit der Erklärung dieses letzten Teiles unserer Mischnah beginnen, und die erwähnten Einwände werden dadurch beseitigt werden.

„Wer ist geehrt?“ Wie in der deutschen Sprache das Wort Ehre, so hat auch in der hebräischen Sprache das Wort כבוד eine doppelte Bedeutung. Es gibt eine äußere und eine von innen stammende Ehre. Die äußere Ehre ist die, die man dem Menschen entgegenbringt. Der Gelehrte, der Reiche, der Mächtige werden geehrt um dieser ihrer Eigenschaften willen, gleichviel ob sie auch sonst der Ehre wert sind oder nicht. Die innere Ehre entstammt der ganzen Persönlichkeit des Menschen, der sich bemüht, derart zu denken, zu reden und zu handeln, daß er nach allen Seiten hin ehrenhaft und ehrwürdig erscheint, gleichviel ob die Menschen ihn ehren oder nicht. Ganz dasselbe Verhältnis findet in bezug auf den hebräischen Ausdruck für Ehre statt. Das Wort כבוד kommt von כָּבֵד „schwer“ her. So jemand „schwer“ wiegt in bezug auf Kenntnisse, in bezug auf mächtige Stellung, in bezug auf reichen Besitz, so wird er geehrt. Die wahrhafte Ehre aber gebührt dem, der durch das Gewicht seiner edlen und vollkommenen Persönlichkeit die Ehrerbietung der Mitmenschen verdient. Das ganze Judentum wurzelt in der Lehre von dem einzigen Gott, dem Schöpfer des Weltalls. Daher beginnt die Heilige Schrift mit den Worten: „Im Anfange erschuf Gott die Himmel und die Erde.“ Er ist der Schöpfer des Weltalls, und wir sind zu seinem Dienste berufen. „Alles, was der Heilige, gelobt sei er, erschaffen, hat er nur zu seiner Ehre erschaffen.“ Wir Menschen, die vollendetsten Geschöpfe des Weltalls, sind dazu da, seine Ehre zu verkünden. Wir können hienieden das eigentliche Wesen Gottes nicht erkennen; wir vermögen nur nach seinem Wirken, nach seiner Schöpfung seinen Ruhm und seinen Preis zu verkünden. — Als Salomo, so erzählen unsere Weisen, den heiligen Tempel in Jerusalem erbaut hatte, da wollte er die heilige Lade in das Allerheiligste verbringen lassen. Aber die Tore des Heiligtums öffneten sich nicht. Da ließ Salomo die Psalmen seines Vaters David anstimmen, bis man zu dem 7. Verse des 24. Psalms gelangte. Dort heißt es: „Erhebet, o Tore, eure Häupter, und erhebt euch, Pforten der Ewigkeit, auf daß einziehe der König der Ehre.“ Da fragten gleichsam die Tore: Wer ist der König der Ehre? Und die Antwort lautete: Der

Ewige ist mächtig und ein Held, der Ewige ist der Held des Krieges. Und die Tore öffneten sich nicht. Da forderte man sie aufs neue auf: Erhebet, o Tore, eure Häupter und hebet die Pforten der Ewigkeit, auf daß einziehe der König der Ehre. Und aufs neue fragten die Tore: Wer ist er, der König der Ehre? Und diesmal lautete die Antwort: Der Ewige Zebaoth, er ist der König der Ehre, Selah. Diesmal öffneten sich die Tore, und die heilige Lade konnte an die geweihte Stelle verbracht werden. — Das Wort Zebaoth wird gewöhnlich mit „Heerscharen" übersetzt; diese Übersetzung ist nicht ganz zutreffend; das Wort bedeutet vielmehr die Gesamtheit der Geschöpfe Gottes, den Inbegriff aller geistigen und physischen Kräfte, die Gesamtheit aller körperlichen und geistigen Wesen. Nicht deshalb heißt Gott der König der Ehre, weil er der Mächtigste ist, der Held des Krieges, der Allbezwinger, sondern weil die Gesamtheit der Welten sein Werk, sein Eigentum ist. Da, wie wir bereits oben hervorgehoben haben, das ganze Judentum in der Lehre vom einzigen Gott, dem Schöpfer des Weltalls, wurzelt, so kann die Entfaltung des höchsten Menschentums nur darin bestehen, daß wir den König der Ehre so ehren, wie es ihm geziemt. Im Judentum ist nur das gut und edel, was Gott zu tun geboten hat, und verabscheuungswürdig nur das, was Gottes Verbot als solches kennzeichnet. Die ganze Sittenlehre des Judentums beruht auf diesem Gedanken. Man kann nicht irgendein Gebot oder Verbot loslösen und sagen, das eine oder das andere sei mehr oder minder wertig. Die Gebote, die wir verstehen und begreifen, wie die Elternehre, die Nächstenliebe, die Redlichkeit in Handel und Wandel sind nicht mehr und nicht minder wichtig als die Vorschriften in bezug auf Reinheit und Unreinheit, in bezug auf die verbotenen Speisen oder die Feier der Sabbate und Festtage. Gott zu ehren ist unseres Lebens Aufgabe, und unsere erste Pflicht ist, allen Geschöpfen gegenüber uns so zu benehmen, wie Gott es geboten, verboten oder gestattet hat. Der Tiere sollen wir uns erbarmen; aber wir dürfen manche von ihnen schlachten und ihr Fleisch verzehren, doch nur unter Beobachtung der göttlichen Vorschriften. Die Pflanzen sind

zu unserem Gebrauche da; aber wir dürfen gewisse Arten derselben nicht vermengen; so müssen wir bei jedem Dinge stets im Auge haben, daß es ein Geschöpf Gottes ist, und daß wir ihn ehren, wenn wir es nur so verwenden, wie er es gestattet hat. Die höchste Ehre, die wahrhafte Ehre entspringt für uns daraus, daß wir in allen Dingen, in Menschen, Tieren, Pflanzen erkennen und anerkennen, daß sie Geschöpfe Gottes sind und daß wir dementsprechend unser Verhalten ihnen gegenüber einrichten. Nicht der ist wahrhaft geehrt, vor dem die Menschen sich tief verneigen, sondern der, dessen innerer Wert die höchste Anerkennung verdient. „Wer ist geehrt?" Derjenige, der die Geschöpfe ehrt, die Geschöpfe Gottes, der in jedem Dinge erkennt und anerkennt, daß es aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen. Denn so heißt es: „Denn die mich ehren, werde ich ehren, und die mich verachten, werden zuschanden werden." Der hier angeführte Vers bezieht sich auf die Söhne des Hohenpriesters Eli, die die Opfer, die sie darzubringen hatten, mißachteten und dabei nicht nach Vorschrift verfuhren. Da erschien ein Bote des Ewigen dem Eli und sprach: „Fürwahr, so spricht der Ewige, der Gott Israels: Ich hatte gedacht, dein Haus und das Haus deines Vaters sollten wandeln vor mir in Ewigkeit, nun aber, spricht der Ewige, sei das fern von mir, denn die mich ehren, werde ich ehren, und die mich verachten, werden zuschanden werden." Das Vergehen der Söhne Elis, die mit den Opfern nicht nach Vorschriften verfuhren, mag vielen gering erscheinen. Aber gerade in bezug auf diese Opfergaben zeigt sich die Ehrerbietung, die wir den Dingen nach Gottes Geheiß schuldig sind. Da ist ein Stier; es spricht jedoch der Besitzer die Worte הרי זה עולה „Dieser da sei ein Ganzopfer", und sofort ist der Stier heilig, darf zu keiner Arbeit mehr gebraucht werden. Der bloße Ausspruch eines gewöhnlichen Menschen hat den Stier hoch über die andern Stiere emporgehoben. So leicht und einfach diese Veränderung vorgegangen, so schwerwiegend ist die Tatsache in bezug auf die Ehrerbietung gegen Gott, der es so befohlen hat. Wenn wir unseren Pflichten den Geschöpfen Gottes gegenüber so nachkommen, wie Gott es be-

fohlen hat, dann erlangen wir die höchste Ehre, die Ehre, die uns einzig ehrwürdig macht, und wenn die Menschen uns die Anerkennung versagen sollten, so wird Gott uns zu ehren wissen. So lehren auch unsere Weisen (Bereschith Rabba, Paraschah 39): Rabbi Jirmijah sagte: Der Heilige, gelobt sei er, achtet mehr auf die Ehre des Frommen als auf die eigene Ehre. In bezug auf ihn heißt es: Denn die mich ehren, werde ich ehren, und die mich verachten, werden zuschanden werden, על ידי אחרים durch andere; in bezug auf den Frommen aber heißt es (1. B. M. 12): Und ich werde segnen, die dich segnen, und wer dir flucht, dem werde ich fluchen, אני, ich selbst. — Wer von der Ehrerbietung gegen Gott so durchdrungen ist, daß er die Geschöpfe Gottes ehrt, indem er so verfährt, wie Gottes heiliges Gebot es erfordert, der ehrt sich selbst; sein ganzes Leben gestaltet sich zu einem ehrenvollen, und auch die äußere Anerkennung wird nicht ausbleiben.

* * *

Wir haben uns bisher bemüht, unsere Mischnah dem einfachen Wortlaute nach zu erklären. Die zahlreichen Kommentatoren unserer Maßechta gehen vielfach andere Wege, und auch diese sind voller Weisheit und Heiligkeit. Wir wollen daher nicht verfehlen, einiges davon vorzuführen.

Rabbi Samuel Galanti findet den Ausspruch Ben Somas der Deutung entsprechend, welche unser großer Lehrer Rabbi Moscheh Isserlis der geheimnisvollen Erzählung im ersten Buch Moses 2, 10—14 gibt. Dort heißt es: „Und ein Strom geht aus von Eden, zu tränken den Garten, und von dort trennt er sich und wird zu vier Hauptströmen, der Name des einen: Pischon, der umfließt das ganze Land Chawilah, woselbst das Gold. Und das Gold desselbigen Landes ist gut, dort ist der Bedolach- und der Schoham-Stein. Und der Name des zweiten Stromes: Gichon, der umfließt das ganze Land Kusch. Und der Name des dritten Stromes: Chidekel, der fließt im Morgen von Aschur, und der vierte Strom ist der Phrat."

Eden, so lehrt Rabbi Moscheh Isserlis, ist die Gottinnigkeit; die Israeliten sind die darin gepflanzten Bäume, und der Strom,

der von dort ausgeht, ist die göttliche Offenbarung, die Thora. ומשם יפרד aber nur zu gern löst sich der Menschengeist von der Gottinnigkeit los, demjenigen nachstrebend, das als die höchsten Güter dieser Welt gepriesen wird. Der Sinn der meisten Menschen ist auf den Reichtum gerichtet. „Der Name des einen: Pischon, der umfließt das ganze Land Chawilah, woselbst das Gold." פישון׳ שפרשה ומרבה הונו er hat kein anderes Streben, als Reichtümer zu sammeln. Wenn dann nur auch das gewonnene Gold gut ist, d. h. wenn der Mensch die erworbenen Reichtümer dazu anwendet, den Armen zu spenden, Witwen und Waisen zu unterstützen, die Kranken zu versorgen, das Thorastudium zu fördern, dann wird sein Name glänzen wie der Bedolach-Stein, und er wird Gunst finden bei Gott und Menschen wie der Schoham-Stein, den alle bewundern. „Und der Name des zweiten Stromes Gichon, der umfließt das ganze Land Kusch." Andere Menschen erblicken die größte Glückseligkeit in der Ehre, die sie als das höchste Gut erstreben. Die Ehrsucht ist eins von den Dingen, שמוציאים את האדם מן העולם die den Menschen aus der Welt hinwegziehen, und das ist in dem Namen Gichon angedeutet, wie es heißt כי אתה גוחי מבטן. Der Ehrsüchtige sucht sich mit Sklaven zu umgeben, die ihn bedienen oder hinten auf seinem Wagen stehen, und das ist angedeutet in den Worten: „der da umgibt das Land Kusch", das Mohrenland, woher die Sklaven stammen. Und wiederum gibt es Menschen, denen nichts höher gilt als die Wissenschaft, aber nicht die Wissenschaft der Thora. Die Thora lehrt uns Dinge, die wir oft nicht begreifen können, sie führt uns zu den tiefsten Problemen des Denkens; im Vergleich mit ihr sind die Erfahrungswissenschaften leicht zu erwerben, und der Scharfsinn findet Gelegenheit, sich in ihnen zu erproben. Das ist durch den Namen des dritten Stromes: Chidekel, angedeutet. חד׳ קל scharf, leicht. הוא ההלך קדמת אשור. Diese Wissenschaften sind ein Ergebnis der Sinneswahrnehmung und namentlich des Auges. Nicht mit dem tiefen Denken haben es diese Wissenschaften zu tun, nicht führen sie den Menschen auf den Weg der Gottinnigkeit; wer sich mit ihnen ausschließlich beschäftigt, der wandelt nur seinen Augen nach

הוא ההלך קדמת אשור, wie es heißt ומגבעות אשורנו. „Und der vierte Strom ist der Phrat.“ פרת מלשון פריי ורביי. Die größte Leidenschaft ist die des geschlechtlichen Triebes, und viele Menschen werden durch sie zugrunde gerichtet. Der übelangewandte Reichtum, die Ehrsucht, die auf Irrwege geratene Weisheit, die Leidenschaft des geschlechtlichen Triebes, das sind die vier Hauptströme, die den Menschen hinwegreißen von dem Eden der Gottinnigkeit, bis er versinkt in des Meeres tiefsten Abgrund. Diese vier Hauptströme will Ben Soma in unserer Mischnah in die richtige Bahn lenken, auf daß sie zum Segen und nicht zum Fluche gereichen. Strebst du nach Wissen, so bietet dir die Thora ein reiches Feld; lerne nur von jedem, wer es auch sei, verzichte auf Stolz und Übermut und bedenke, daß es Gottes Zeugnisse sind, die aus ihr zu uns reden. Den größten Heldenmut muß der Mensch entfalten, der die eigene Leidenschaft bezwingen will. Wie der Kriegsheld das Kriegshandwerk erlernen muß, so soll auch der Mensch lernen, seine Leidenschaft zu bezwingen. Sehen wir doch kleine Knaben in Soldatenuniform einherwandeln. Das sind die Schüler der Kriegsschulen, aus deren Mitte die Anführer im Kriege hervorgehen. Schon als Kinder werden sie in den Waffen geübt, damit sie als Männer siegreich den Feind bekämpfen können. Gibt es einen heftigeren Kampf, einen schwierigeren Krieg als den gegen den Feind in der eigenen Brust? Die Hauptaufgabe der Erziehung ist es, in diesem Kampfe die jungen Gemüter zu stählen und zu kräftigen, die Kinder zu lehren, daß sie ihren Neigungen nicht nachgeben, daß vielmehr die getreue Erfüllung der Pflicht allem anderen vorgeht. Groß ist die Neigung zur Lüge, zur Trägheit, zum kindischen Spiele. Die Liebe zur Wahrheit und zur ersprießlichen Tätigkeit muß den Kindern anerzogen werden; sie müssen namentlich gewöhnt werden, daß sie lernen, sich selbst zu erziehen. Diese Selbsterziehung darf nicht aufhören bis zum letzten Atemzuge. Verführerisch tritt die Sünde nicht nur an die Jugend, sondern auch dem Alter gegenüber. Wer es gelernt hat, seine Leidenschaften zu bezwingen, stets Herr seiner selbst zu sein und zu bleiben, der ist der größte Held.

Der Reichtum, der so verführerisch für die meisten Menschen ist, bedeutet eigentlich weiter nichts als Überfluß. Nicht kann der Reiche zweimal zu Mittag essen, im Gegenteile, dem armen Arbeiter schmeckt meistens seine einfache Kost besser als dem Reichen sein lukullisches Mahl; er schläft nach harter Arbeit besser als der reiche Müßiggänger; er ist weit weniger Krankheiten ausgesetzt, die ja häufig die Folgen eines üppigen Lebens sind; viele Sorgen und Kümmernisse der Reichen sind ihm unbekannt. Der wahrhaft Reiche ist nur der, der sich seines Anteils freut, der selbst genießt, was er erringt, der, wenn er ein großes Vermögen besitzt, es nicht zu üppiger Schwelgerei und derlei Dingen, sondern zum Wohle der Mitmenschen verwendet. „Dann ist das Gold desselbigen Landes gut", dann wird der Reiche strahlen in dieser Welt gleich dem Bedolach-Steine und in der künftigen Welt gleich dem Schoham-Steine, der das Brustschild des Hohenpriesters zierte.

Nicht derjenige, dessen Herz von der Ehrsucht befangen ist, wird die wahrhafte Ehre erreichen. Wer die Lehre unserer Mischnah beherzigt, wird häufig auf äußere Ehre verzichten müssen. Die Thoraweisheit wird vielfach gering geschätzt. Wie unbedeutend ist ihr Ruhm im Vergleiche mit den Ehren und den Lorbeeren, die den Männern der profanen Wissenschaften erblühen. Kein König zeichnet den Thorakundigen aus, keine Akademie läßt ihm ein Ehrendiplom überreichen, nicht werden ihm Fackelzüge und Serenaden gebracht. Der Ruhm desjenigen, der seine Leidenschaften bezwingt, wird nicht in den Büchern der Geschichte verzeichnet: gar oft muß der Langmütige Hohn und Schmach und Schimpf über sich ergehen lassen, und statt mit Ehre wird er mit Schande überhäuft. Ja, die Leute, die seine Langmut kennen, werden sich nicht fürchten, ihn zu beleidigen und ihn zu schmähen. Ebenso muß derjenige, der den Reichtum nicht erstrebt, sondern mit seinem Teile sich freut, auf all die Ehrerbietung verzichten, die dem Besitzer großer Schätze entgegengebracht wird. Und trotzdem ist die Ehre, die ihm zuteil wird, mehr als alle Ehren, welche jene erringen. Er wandelt in den Wegen Gottes, forscht in der von Gott uns verliehenen Thora, bezwingt seine Leiden-

schaften, um stets der Wahrheit und der Tugend treu zu bleiben, freut sich mit dem, was Gott ihm beschieden, und durch alles dieses ehrt er die Schöpfung Gottes, erhebt sich wahrhaft zu der Schöpfung Meisterwerk, zugleich den Schöpfer ehrend, der da verheißen hat: „Denn die mich ehren, werde ich ehren." Was sind alle Orden, Titel, Belohnungen der Großen dieser Erde im Vergleiche mit der sichern Aussicht, geehrt zu werden vom König der Könige, vom Schöpfer des Weltalls?

Rabbenu Obadja de Bartinora erklärt unsere Mischnah analog dem von uns bereits angeführten Ausspruche des Propheten Jirmijah (9, 22 u. 23): „Also hat gesprochen der Ewige: nicht soll sich rühmen der Weise mit seiner Weisheit, und nicht soll sich rühmen der Held mit seiner Heldenstärke, nicht soll sich rühmen ein Reicher mit seinem Reichtume; sondern mit diesem mag sich rühmen der sich Rühmende, zu verstehen und zu erkennen mich, daß ich der Ewige vollbringe Liebe, Recht und Milde auf Erden, denn an diesen habe ich Wohlgefallen, spricht der Ewige." — Dementsprechend erklärt Bartinora den Ausspruch Ben Somas: Wer ist der Weise, der sich seiner Weisheit rühmen darf? Derjenige, welcher von jedem Menschen lernt, nur in der Absicht, Gottes heilige Lehre in sich aufzunehmen, selbst wenn der Lehrende unbedeutender ist als der Lernende. Wer ist der Held, der sich seiner Heldenkraft rühmen darf? Derjenige, welcher seine Leidenschaft bezwingt; nicht etwa derjenige, welcher von Natur demütig und bescheiden ist, sondern der, welcher seinen Heldenmut im Kriege oder als Eroberer bewiesen hat und dennoch die eigene Leidenschaft bezwingt. Dementsprechend erklärt er den angeführten Bibelvers טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר wie folgt: Gut ist die Langmut, von einem Helden, d. h.: wenn ein Held sich als langmütig erklärt, und gut ist die Herrschaft über den eigenen Geist von einem Städteeroberer, wenn z. B. der Eroberer einer Festung die Besatzung derselben nicht töten läßt, sondern verschont.

Ein ähnlicher Gedanke wird auch in dem heiligen Soharbuche ausgesprochen, anlehnend an das Gebot מפני שיבה תקום, welches, abgesehen von seiner wörtlichen Bedeutung, folgender-

maßen erklärt wird: Bevor das Alter herannahet und du von Natur schwach wirst, sollst du dich aufraffen zum Dienste deines Schöpfers; schon in deiner Jugend, in den Jahren der Kraft, sollst du deine Leidenschaften bezwingen und beherrschen lernen. — Wer ist der Reiche, der sich seines Reichtums rühmen darf? Der, der mit seinem Teile sich freuet. Da nun der, der Weisheit, Heldenkraft und Reichtum besitzt, die Ehrerbietung der Menschen verdient, selbst wenn diese ihm nicht entgegengebracht wird, so fügt Ben Soma den Rat hinzu, wie diese Ehrerbietung zu erlangen sei, dadurch nämlich, daß man die Menschen ehrt, und beweist dieses aus dem angeführten Bibelverse: „Denn die mich ehren, werde ich ehren." Gott, der da ist der König der Ehre, der die ganze Welt zu seiner Verherrlichung erschaffen, ehrt diejenigen, die ihn ehren, um wie viel mehr werden die Menschen dem Ehrerbietung entgegenbringen, der sie ehrt. — So weit Bartinora. Daß die späteren Erklärer gegen diese Deutung manches einzuwenden haben, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Wir wollen ihre Einwendungen hier nicht erörtern, sondern eine andere Erklärung hier wiedergeben, die in ähnlicher Weise den Ausspruch Ben Somas an den des Propheten Jirmijah anlehnt. Rabbenu Schimeon bar Zemach Duran sagt: Wenn sich jemand rühmt, so kann dieses nur den Zweck haben, daß die Menschen ihn ehren. Der Prophet warnt, daß sich niemand seiner Weisheit, seines Heldenmuts und seines Reichtums rühme, wenn er nicht im Besitze der tiefinnigsten Gottesfurcht ist כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי „Nur derjenige mag sich seiner Weisheit, seines Heldenmutes und seines Reichtums rühmen, der aus der Thora gelernt hat, mich zu fürchten", wie auch Jonathan ben Usiel übersetzt. חכים ואליף למידע דחלתי „Der weise ist und lernt zu erkennen die Furcht vor mir", כי אני ד׳ עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ד׳. Es soll der Mensch wandeln in den Wegen Gottes. חסד ist die Liebe. Wer kann seinen Mitmenschen wohl mehr Liebe bewähren als der wahrhafte Weise? Er kann den Menschen die Wege weisen, die zur Tugend und zur Gottesfurcht emporführen, er kann Frömmigkeit auf Erden verbreiten כי אין עם הארץ חסיד, denn

der Unwissende vermag nicht wahrhaft fromm zu sein. משפט ist das Recht. Die Aufgabe des Starken, des Helden ist es, das gebeugte Recht wieder aufzurichten, den Schwachen gegen seine Überwältiger in Schutz zu nehmen, einzutreten für das gefährdete Recht der Witwen und Waisen. צדקה ist das Wohltun. Zum Wohltun soll der Reiche seine Reichtümer verwenden, die Hungrigen sättigen, die Nackten bekleiden, die Kranken pflegen, Lehrhäuser errichten. „Denn daran habe ich Wohlgefallen, spricht der Ewige.“ So der Mensch aus der Thora gelernt hat, Gott zu fürchten, dann mag er sich seiner Weisheit, seiner Kraft und seines Reichtums durch Taten rühmen, und all das Große, was er vollbringt, wird seinen Ruhm auf Erden verkünden. Der von der Gottesfurcht getragene wahrhafte Weise wird sich bemühen, von jedem Menschen zu lernen, um seine Weisheit zu mehren. Der wahrhaft starke, von der Gottesfurcht getragene Held wird nicht stolz sein auf seine physische Kraft, die von vielen Tieren des Waldes übertroffen wird; er wird vielmehr seine Kraft anwenden, die eigene Leidenschaft zu bezwingen. Salomo vergleicht den Langmütigen mit einem Helden, weil die Bezwingung der Leidenschaft einen immerwährenden Kampf voraussetzt. Wem es aber gelingt, den eigenen Geist derart zu beherrschen, daß er ihn immer in seiner Gewalt hat, der ist dem Eroberer einer Festung zu vergleichen — der Feind ist vollständig unterworfen und vermag den Kampf nicht wieder aufzunehmen. — Auch dessen, was man im gewöhnlichen unter Reichtum versteht, darf der Besitzer sich nicht rühmen, denn darin wird er häufig von nichtswürdigen und verachtungswürdigen Menschen übertroffen; im Gegenteil, groß sind die Gefahren des Reichtums, der viele Menschen dazu bringt, in Stolz sich zu überheben und ihres Vaters im Himmel zu vergessen. Nur der darf sich seines Reichtums rühmen, der es gelernt hat, genügsam zu sein und sich mit dem zu freuen, was Gott ihm beschieden hat. Der wahre Reichtum besteht darin, daß man imstande ist, die notwendigen Bedürfnisse zu befriedigen. So jemand in der Lage ist, für sich und die Seinigen in auskömmlicher Weise zu sorgen und sich daran erfreuet, so ist er reich. Wenn aber

jemand Millionen besitzt, und sein Herz ist von Habgier erfüllt, er will immer mehr und mehr erringen und besitzen, so ist er arm, unaussprechlich arm, denn unberechenbar sind die ungeheuren Summen, die ihm noch fehlen und die er erringen möchte; sie steigern sich stets mit dem Anwachsen des Besitzes. „Wer das Geld liebt, wird des Geldes nicht satt", und je mehr er hat, desto mehr er will; so wird er immer ärmer in demselben Maße, wie seine Reichtümer anwachsen. Denn wie der Reichtum, der wirkliche Reichtum nichts anderes ist als die Fähigkeit, das zu erlangen, was zur Befriedigung unserer Bedürfnisse notwendig ist, so ist die Armut, die wirkliche Armut nichts anderes als die Unmöglichkeit, zu erringen, was man für die Befriedigung für notwendig hält. Woher soll nun der arme Millionär die Millionen nehmen, ohne deren Besitz er nicht glücklich, nicht zufrieden sein zu können vermeint? Bist du aber zufrieden und freust dich mit dem dir zum Teil gewordenen Lose, genießest du die Früchte deines Mühens, dann heil dir und wohl dir, heil dir in dieser Welt und wohl dir in der zukünftigen Welt. — So nun jemand die hohen Güter im Dienste und zum Nutzen seiner Mitmenschen verwendet, wenn der Weise sich bestrebt, die Unwissenden zu belehren und ihnen dadurch den größten Liebesdienst zu erweisen, wenn der Starke sich der Unterdrückten annimmt und so das gefährdete Recht sichert, wenn der Reiche von seinem Überflusse den Armen mitteilt und durch Wohltun sich auszeichnet: „Denn an diesem habe ich Wohlgefallen, spricht der Ewige." Wer so nach den höchsten Gütern der Menschheit strebt und sie so verwendet, der wird geehrt werden von Gott und Menschen.

Der berühmte fromme Rabbi Joseph Jabez, von den Späteren gewöhnlich „der Chaßid" genannt, zeichnet sich durch eine besonders tiefe Auffassung unserer Mischnah aus. Nachdem er eine ganze Menge von Einwendungen, die wir bereits im Eingange dieser Abhandlung erwähnt haben, erhoben, legt er der Erklärung unserer Mischnah einen erhabenen Gedanken zugrunde, durch den alle Schwierigkeiten des Verständnisses beseitigt werden. Der Grundgedanke des Judentums, sagt er, ist der, daß wir zum Dienste des Schöpfers des Weltalls, der

alles zu seiner Verherrlichung erschaffen hat, berufen sind, und daß es nichts Erstrebenswerteres gibt als die Erfüllung seines heiligen Willens. Ein jeder Vorzug, den wir erringen, hat nur insofern Wert, als wir durch ihn diesem Ziele näherkommen; wenn dieser jedoch in entgegengesetzter Weise benützt wird, so ist er eitel und nichtig; denn im Lichte des Angesichtes des allheiligen Königs ist Leben, und die Entfernung von ihm führt zum Tode. Wer sich von Gott entfernt, der stirbt, wenn er auch anscheinend noch lebt; wer aber zu Gott sich hält, der lebt auch noch nach dem Tode weiter. Von diesem Gedanken ausgehend, lehrt Ben Soma, daß die von ihm namhaft gemachten vier großen Vorzüge nur dann wahrhaften Wert haben, wenn man sie im Dienste Gottes verwendet. Wer so tut, der wird sie sich für die Ewigkeit erhalten; wer sie aber nicht so verwendet, der wird sie mit seinem physischen Tode verlieren, und da sie einmal verloren werden müssen, so sind sie schon jetzt wie nicht vorhanden zu betrachten. Wer sich schämt, von geringeren Leuten zu lernen, der zeigt damit, daß ihm sein Stolz höher gilt als die Weisheit, der beweist, daß er die Weisheit nicht zu dem Zwecke erstrebt, um Gott damit zu dienen. So lehrt auch Salomo (Mischle 2, 4): Wenn du sie suchen wirst wie Silber und wie nach verborgenen Schätzen ihr nachforschest, dann wirst du begreifen Gottesfurcht und Gotteserkenntnis finden. Wie der Kaufmann, der dem Gewinne nachgeht, gleichgültig dagegen ist, ob er von vornehmen oder geringen Leuten Geld verdient, dem die Mark des Taglöhners gleichwertig ist wie die des Fürsten, so soll auch der, so die Weisheit sucht, von jedem Menschen zu lernen sich bemühen. — Ebenso ist der der wahrhafte Held, der seinen Heldenmut dazu verwendet, die eigene Leidenschaft zu bezwingen. Der Eroberer, der Städtebezwinger wird alt und schwach und stirbt — da ist es vorbei mit seiner Heldenkraft. Wer aber seine Leidenschaften sich unterworfen hat, der wird im Jenseits den Lohn empfangen für seine siegreichen Kämpfe auf Erden. — Alle Reichtümer muß der Mensch am Ende seiner Tage auf Erden zurücklassen, wer aber mit seinem Teile sich freuet, d. h. mit den ihm verliehenen Mitteln Gutes

tut, von dem heißt es (Jesaias 58, 8): „Und es wird vor dir vorherwandeln deine Wohltat.“ So lehren auch unsere Weisen (Berachoth 8a): Größer ist derjenige, der die Früchte seines Fleißes genießt als der Gottesfürchtige, denn von diesem heißt es: Heil jedem Gottesfürchtigen, der in seinen Wegen wandelt, von dem ersteren aber heißt es: Das Mühen deiner Hände, wenn du genießen wirst, heil dir und wohl dir! — Dieser Ausspruch unserer Weisen erscheint sehr unverständlich, da anscheinend zwei ganz verschiedene Dinge miteinander verglichen werden. Der Sinn ist folgender: es heißt nicht יגיע כפיך אם אתה אוכל wenn du das Mühen deiner Hände *genießest*, sondern יגיע כפיך כי תאכל wenn das Mühen deiner Hände du *genießen wirst*, d. h. wenn all dein Mühen den Zweck hat, den Genuß für die Ewigkeit vorzubereiten, wenn wir die uns verliehenen Mittel im Dienste Gottes anwenden, und daher erklären die Weisen mit Recht: Heil dir in dieser und wohl dir in der zukünftigen Welt. — Auch die Ehre, die dem Menschen entgegengebracht wird, ist etwas Vorübergehendes, Verschwindendes. Wer aber die Geschöpfe ehrt, weil sie Zeugnis ablegen von der Macht und Herrlichkeit des Schöpfers, der bleibt geehrt für die Ewigkeit, wie es heißt: Denn die mich ehren, werde ich ehren.

Wenn aber jemand diese erhabenen Vorzüge nicht im Dienst seines Schöpfers verwendet, so sind gerade sie am meisten geeignet, dem Menschen hienieden das Leben zu verbittern und ihn dem ewigen Verderben entgegenzuführen. Die Weisheit führt den Menschen nur zu oft auf Abwege; er sucht mit seinem Verstande das All zu durchdringen, und da ihm dies nicht gelingt, so wird sein Gemüt verbittert; all die erworbenen Kenntnisse erscheinen ihm schal und abgestanden, unnütz und trostlos. So verfließt oft das Leben großer Gelehrter in Unmut und Traurigkeit; sie finden keinen Trost in den ewigen Wahrheiten, gegen die ihr Verstand sich auflehnt; so verlieren sie beide Welten, genießen nicht diese und sind verloren für die zukünftige Welt. — Der tapfere Held, der große Krieger, der gewaltige Eroberer, ist seiner Natur nach zum Jähzorn und zu Gewalttätigkeiten geneigt; sein heißes

Temperament reißt ihn fort, Unrecht zu begehen und das Recht der Mitmenschen nicht zu achten. Schon hienieden wird sein Heldenmut befleckt, und im Jenseits wartet sein die Strafe. — Doppelt gefährlich ist der Reichtum: dessen Erringung und sein Besitz. Wer nach Reichtum strebt, ist meistens in den Mitteln, ihn zu erlangen, nicht sehr wählerisch. Wie viele gehen in dem Streben nach Reichtum zugrunde, enden im Wahnsinn oder durch Selbstmord! Aber auch den wenigen, denen es gelingt, Reichtum aufzuhäufen, ist der Besitz keine kleine Gefahr. Entweder werden sie von Geiz und Habsucht ergriffen, so daß sie in der Fülle ihrer Reichtümer darben, oder sie genießen im Übermaße alles das, was ihre reichen Mittel an Genüssen herbeizuschaffen vermögen. Überdruß und Ekel wird ihnen bald die Freude am Leben verderben, und wie wollen sie sich rechtfertigen ob ihres verfehlten Daseins dereinst am Thron des Höchsten?

Auch die Ehre, die nicht in den Dienst des Schöpfers sich stellt, ist ein gefahrbringendes Gut. Jemand, dessen Stellung eine solche ist, daß er um seiner Geburt, um seines Amtes oder um anderer Ursachen willen von den Mitmenschen geehrt wird, ist stets der größten Gefahr ausgesetzt, von Schmeichlern verdorben zu werden. Was er spricht, was er tut, wird stets gerühmt und gepriesen, so daß er sich bald als das vollkommenste aller Wesen betrachten wird. Daraus entsprang der Götterwahnsinn, der sich der römischen Imperatoren bemächtigte und sie zu den verabscheuungswürdigsten Ungeheuern gestaltete. Männer, die mit den besten und edelsten Absichten den Thron bestiegen, wurden in der Weihrauchswolke, die sie stets umgab, zu entsetzlichen Tyrannen, deren Andenken uns noch heute mit Abscheu erfüllt.

Wir erkennen daraus, daß diese erhabenen Güter: Weisheit, Macht, Reichtum, Ehre oft dazu angetan sind, ihre Besitzer unglücklich zu machen, ihnen dieses Leben zu vergällen und sie für die künftige Welt zu verderben. Wer aber diese erhabenen Güter im Dienste des Allherrn verwendet: der wahrhaft Weise, der von jedem Menschen lernt, um Gott zu dienen, der wahrhafte Held, der seine Kraft anwendet, um die eigene

Leidenschaft zu bezähmen, der wirkliche Reiche, der mit seinem Lose hienieden sich freuet und für die Erlangung des künftigen Lebens sich mühet, der wahrhaft Geehrte, der die Ehre nur sucht, indem er Gott in seinen Geschöpfen ehrt — sie genießen diese Welt, und ihre Seligkeit wird unendlich sein im zukünftigen Leben.

Don Jizchak Abarbanel führt aus, daß der Ausspruch Ben Somas den drei Ständen entspricht, denen alle Bürger eines wohlgeordneten Staates angehören: Lehrstand, Wehrstand und Nährstand (oratores, defensores et laboratores). Dem Lehrstande gehören alle diejenigen an, deren Beruf größtenteils in der geistigen Arbeit besteht: Lehrer, Professoren, Geistliche, Richter usw.; den Wehrstand bilden die Krieger, die Verteidiger des Vaterlandes; zum Nährstande werden die Ackerbauer, die Handwerker, die Kaufleute usw. gerechnet. Das Hauptbestreben des Lehrstandes muß die Erlangung der Weisheit sein, und dementsprechend fragt Ben Soma zuerst: Wer ist weise? — Das Hauptergfordernis für die Männer des Wehrstandes ist der Heldenmut; dementsprechend fragt Ben Soma: Wer ist ein Held? — Diejenigen, welche dem Nährstande angehören, streben fast ausschließlich nach Reichtum, und in bezug auf sie fragt Ben Soma: Wer ist reich? — sie alle aber wollen — jeder in seiner Weise — geehrt sein, die Weisheit, der Heldenmut, der Reichtum sollen nur als Mittel dienen, um Ehre zu erwerben, und deshalb fragt Ben Soma zum Schlusse: Wer ist geehrt? Wir wollen bei dieser Gelegenheit anfügen, daß wir einmal eine ähnliche Deutung in bezug auf den Priestersegen gehört haben: dem Nährstande rufen die Priester zu: Er möge dich segnen, der Ewige, und dich behüten. Dem Lehrstande sprechen sie den Wunsch aus: Es möge leuchten lassen der Ewige sein Antlitz zu dir und dich (mit seinem Geiste) begnadigen. Zum Wehrstande aber sprechen sie: Er möge zuwenden der Ewige sein Antlitz zu dir und dir geben Frieden.

Von den vielen Einwänden, die Abarbanel gegen unsere Mischnah erhebt, haben wir die meisten im Laufe unserer Abhandlung bereits erwähnt; einen jedoch wollen wir jetzt unseren

Lesern vorführen. Im Talmud wird erzählt, daß Alexander der Große auf seinem Siegeszuge an die Weisen des Ostens eine Reihe von Fragen gerichtet habe, unter denen sich auch die vier Fragen unserer Mischnah befanden; auf zwei davon lautet die Antwort ebenso wie hier, während auf die zwei übrigen andere Antworten erteilt wurden. Wer wird weise genannt? fragte Alexander, und die Weisen des Ostens entgegneten ihm: הרואה את הנולד „Wer voraussieht (und bedenkt), was aus seinen Handlungen entstehen wird." — Man sieht, daß sich die Antwort der Sikne Kedem ganz bedeutend von der Ben Somas unterscheidet. Auf die zwei folgenden Fragen: Wer ist ein Held? und: Wer ist reich? werden dieselben Antworten wie hier erteilt. — Die Frage Alexanders, die der vierten Frage Ben Somas entspricht, lautete: Was soll der Mensch tun, um sich bei den Menschen angenehm zu machen? Hierauf wurde ihm die Antwort zuteil: er möge hassen Regierung und Herrscher. Alexander aber sprach: Da weiß ich einen besseren Rat: er möge lieben seinen König und Herrscher und möge den Menschen Gutes erweisen.

Den Widerspruch, in dem sich Ben Soma den Weisen Indiens gegenüber zu befinden scheint, sucht Abarbanel dadurch zu lösen, daß er dem Gespräch Alexanders mit den Sikne Kedem einen politischen Hintergrund gibt. Alexander wollte die Huldigung der berühmten Weisen des Ostens herausfordern, indem er ihnen seine Fragen stellte. Wer ist weise? fragte er sie. Wären die Weisen des Ostens Höflinge gewesen, so hätten sie geantwortet: Der Weiseste der Menschen bist du, o König! Mit kleiner Schar bist du vom fernen Westen her aufgebrochen, um die größten Reiche der Welt zu erobern oder zu zerstören. Und es ist dir gelungen wie niemandem zuvor. Zur Kriegführung jedoch ist große Weisheit erforderlich, zumal, um mit wenigen Kriegern große Heeresmassen zu besiegen und in die Flucht zu schlagen, starke Festungen zu erobern und angestammte Dynastien zu entthronen und zu verjagen. Wahrlich, wer ist weise wie du! — Aber sie sprachen nicht so; im Gegenteil, sie führten ihm das Unvernünftige seines Tuns vor Augen. „Was soll aus all deinen Eroberungen

werden, welchen Zweck haben sie, wozu sind sie gut und nützlich? Das große Reich, das du gründest, wird bald wieder zerfallen, und du hast nur heillosen Wirrwarr angerichtet, hast Hunderttausende unglücklich und niemanden glücklich gemacht. Wärest du weise, du hättest bedacht, was aus deinen Taten entstehen wird. Du wärest dann zu Hause geblieben, um deine Mazedonier zu beherrschen und zu beglücken." — Ben Soma aber will uns den Begriff der Weisheit auseinandersetzen, wie wir es oben des näheren erklärt haben.

Auch auf die Frage: Wer ist ein Held? hatte Alexander die Antwort erwartet, daß er der größte Held aller Zeiten sei. Aber die Weisen des Ostens sprachen zu ihm: „Es gibt einen größeren Helden, und das ist der, der die eigene Leidenschaft bezwingt." Und wie sehr waren sie mit dieser Antwort dem mazedonischen Helden gegenüber im Rechte! Er hat es verstanden, eine Welt zu erobern, aber die eigene Leidenschaft hat er nicht zu bezwingen vermocht. Seine ungezähmten Leidenschaften, denen er ohne Widerstand nachgab, machten ihn unglücklich und elend, führten seinen frühzeitigen Tod herbei, zerstörten das gewaltige Reich und verursachten die Ermordung seiner Kinder. — Wer ist reicher als der Eroberer, dem die ganze Welt mit ihren Schätzen zu Füßen liegt? Und doch sprachen die Weisen des Ostens: Nein, du Gebieter über unermeßliche Länder, du Besitzer unermeßlicher Schätze, du bist nicht reich; denn die Habsucht wohnt in deiner Brust, und alles, was du hast, erscheint dir gering im Vergleiche mit dem, was du noch erwerben möchtest. Du bist arm; reich ist nur derjenige, der mit seinem Teile sich freuet.

Auf die Frage, wie man sich den Menschen angenehm machen kann, entgegneten die Weisen: Wenn man die Regierung und den Herrscher haßt. — Auch diese Antwort hat einen politischen Hintergrund. Der Eroberer, der, ohne irgendwelches Recht, die Völker unterjocht, kann auf Liebe keinen Anspruch machen. Wer ihn haßt und es wagt, seinem Hasse öffentlich Ausdruck zu geben, der wird von den Unterdrückten, von den unter dem Joche des Tyrannen Schmachtenden geliebt und geehrt werden. Diesmal ist der mazedonische Held den

Weisen des Ostens überlegen, indem er ihnen entgegnet: Wahrhaft geehrt ist der, der seinen Mitmenschen Gutes erweist. In dieser Beziehung stimmt Alexander mit Ben Soma überein, der da lehrt: Wer ist geehrt? Wer die Menschen ehrt. Die größte Ehre, die man seinen Mitmenschen erweisen kann, ist die, daß man ihr Wohl befördert.

2. Mischnah.

Übe das Gute um des Guten willen, aber das eben ist der Fluch der bösen Tat, daß sie, fortzeugend, immer Böses muß gebären.

בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה׳ ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה׃

„*Ben Asai pflegte zu sagen: Laufe zu einem leichten Gebote und fliehe vor der Sünde; denn ein Gebot zieht das andere nach sich, und eine Sünde zieht die andere nach sich, denn der Lohn des Gebots ist das Gebot, und der Lohn der Sünde ist die Sünde.*“

Ehe wir zur Erklärung dieser schwierigen Sentenz schreiten, wollen wir die Persönlichkeit, der sie entstammt, näher ins Auge fassen. Auch Ben Asai hieß, wie Ben Soma, Schimeon und wurde, weil er im jugendlichen Alter starb, nach seinem Vater genannt. Von allen großen Gelehrten Israels gilt er als der scharfsinnigste, und noch nach Jahrhunderten war sein Scharfsinn unter den Talmudisten sprichwörtlich. Mit seinen großen Geistesanlagen verband er einen unvergleichlichen Fleiß, so daß die Weisen sagen: Mit dem Tode Ben Asais hat die Beharrlichkeit im Studium aufgehört. Um ganz ungestört sich mit der Thora beschäftigen zu können, verschmähte er die Ehe, obwohl gerade er es war, der deren hohe Wichtigkeit hervorhob (Jebamoth 63b). Zwar wird an einer andern Stelle erzählt, daß er mit einer Tochter des Rabbi Akiba verheiratet gewesen, doch währte diese Ehe nur kurze Zeit, und Ben Asai zog vor, ehelos zu bleiben, um ausschließlich der Thora zu leben. Auch

seine Frömmigkeit wird außerordentlich gepriesen, so daß er (Berachoth 57b) als Symbol der Frömmigkeit bezeichnet wird. Er gehörte zu jenen vier großen Forschern, von denen dreien das zu tiefe Eindringen in die Geheimnisse der Weltenlenkung verderblich wurde; er starb in noch jugendlichem Alter. Schimeon ben Asai war in seiner frühen Jugend ein Schüler des Rabbi Akiba gewesen; durch seine großen Geistesgaben entwuchs er jedoch bald dem Unterrichte des Lehrers und wurde dessen Genosse. Sein Wissen wurde ein so bedeutendes, daß er ohne Überhebung von sich sagen durfte, er übertreffe alle Weisen Israels mit Ausnahme des Rabbi Akiba. Die Zusammenstellung der Machiltha wird ihm zugeschrieben.

Daß der Ausspruch Ben Asais unmittelbar dem des Ben Soma folgt, hat wohl hauptsächlich darin seinen Grund, daß diese beiden großen Männer Zeitgenossen waren. Die Erklärer geben aber noch einen andern Grund dafür an. In der Sentenz des Ben Soma wird ausgesprochen, daß derjenige, der seine Leidenschaft bezwingt, größer ist als ein tapferer Kriegsheld und ein siegreicher Eroberer. Daraus könnten nun manche folgern wollen, daß es ungemein schwer ist, die Leidenschaft zu bezwingen, und könnten durch diese Erwägung dazu kommen, den Kampf gegen die Leidenschaft als zu schwer und daher nutzlos ganz aufzugeben; deshalb lehrt uns Ben Asai, daß die Sache gar nicht so schwer, wenn wir sie nur recht anzufangen verstehen. Um die Leidenschaft siegreich zu bekämpfen, bedarf es nur einer einfachen Verhaltungsregel: Beeile dich, stets ein auch nur gering scheinendes Gottesgebot zu erfüllen und fliehe vor jeder Sünde! Verfährst du so, dann sind die größten Schwierigkeiten im Kampfe gegen die Leidenschaft überwunden; denn hast du ein Gottesgebot vollbracht, so veranlaßt dich diese gottgefällige Tat, stets mehr solche Taten zu vollbringen, und bist du einer Sünde entflohen, so wirst du auch andern Sünden entgehen, die im Gefolge der ersten unausbleiblich gekommen wären. So weit wären die Worte Ben Asais leicht verständlich; allein der Schlußsatz: „denn der Lohn der Mizwah ist eine Mizwah, und der Lohn der Awerah ist eine Awerah“, bedarf der sorgfältigen Erwägung und Er-

klärung. Betrachten wir daher den Ausspruch Ben Asais im Zusammenhange.

„Laufe zu einer leichten Mizwah!“ Wie der Held fröhlichen Herzens dem Kampfe entgegeneilt, so sollst auch du eilen, das Gebot deines Gottes zu erfüllen, selbst wenn dieses nur leicht und unbedeutend erscheint. Warte nicht, bis die Gebote Gottes an dich herantreten; suche du sie auf; gerade so wie der Held, der nach großen Taten dürstet, nicht wartet, bis die Gelegenheit sich bietet, sondern die Gelegenheit aufsucht.

„Und fliehe vor der Sünde.“ Bei der Sünde benimm dich in entgegengesetzter Weise. Warte nicht, bis die Sünde an dich herantritt und dich überwindet, sondern entfliehe ihr, um jeder Versuchung zu entgehen.

„Denn eine Mizwah zieht die andere nach sich.“ Ein Hauptfaktor im menschlichen Leben ist die Gewöhnung. Auf ihr beruhet nicht allein die Erziehung der Kinder, sondern auch die Selbsterziehung. Wer sich gewöhnt, der Erfüllung eines ihm gering erscheinenden Gottesgebotes nachzueilen, der wird gewiß auch denjenigen Gottesgeboten nachzukommen sich bemühen, deren Ausübung große Opfer erheischt.

„Und eine Awerah zieht die andere nach sich.“ Wie die Gewöhnung an fortgesetzt guten Taten des Menschen Herz veredelt, so übt jede Sünde einen verderblichen Einfluß. „Das ist, lehren die Weisen, die Eigentümlichkeit des bösen Triebes: heute spricht er zu dir, tue dieses, morgen, tue jenes, und so verleitet er dich von einer Sünde zur andern, bis er dich endlich zur schwersten Sünde, zum Götzendienste, verführt.“ Denselben Gedanken hat auch ein deutscher Dichter ausgesprochen:

„Das eben ist der Fluch der bösen Tat,
Daß sie, fortzeugend, immer Böses muß gebären.“

„Denn der Lohn einer Mizwah ist eine Mizwah.“ Der allgütige Gott hat es so eingerichtet in der Welt, daß es demjenigen, welcher den Willen hat, Gottes heilige Gebote zu vollbringen, auch gelingt. So lehren auch die Weisen (Machiltha, Paraschath Jithro) ועתה אם שמוע תשמעו בקולי „Und nun, wenn

du nur anfangen wirst zu gehorchen, so wird es dir gelingen, auch weiter gehorsam zu sein meiner Stimme, denn nur der Anfang ist schwer." Und ferner (Baba Bathra 9b): Rabbi Jizchak sagte: Es heißt in der Heiligen Schrift (Mischle 21, 1): Wer da erstrebt Mildtun und Liebestat, wird finden Leben, Mildtun und Ehre, d. h. wenn du dich bestrebst, den Armen Gutes zu tun, so wird dir der Allgütige stets die Mittel schaffen, diesem edlen Triebe zu genügen.

„Und der Lohn einer Awerah ist eine Awerah." So lehrt auch Rabbi Jischmaël (Joma 39a): Die Sünde macht das Menschenherz verstockt, wie es heißt (3. B. M. 11, 43): Und ihr sollt euch nicht an ihnen verunreinigen, sonst werdet ihr durch sie verunreinigt werden — eine Unreinheit zieht die andere nach sich.

Rabbenu Obadja de Bartinora, dem wir bisher in der Erklärung unserer Mischnah gefolgt sind, hat es wohl selbst gefühlt, daß gegen sie der Einwand naheliegt, daß es hiernach nicht heißen müßte: Der Lohn der Awerah ist eine Awerah, sondern die Strafe für eine Awerah ist die Begehung einer neuen Sünde. Deshalb fügt er eine andere Erklärung hinzu: Der Lohn einer Mizwah ist eine Mizwah, d. h. die Bereitwilligkeit, die Eilfertigkeit und die Freudigkeit, womit der Mensch ein Gottesgebot erfüllt, ist wiederum eine Mizwah, so daß er von Gott Lohn empfängt nicht allein für die guten Taten, die er vollbracht hat, sondern auch für die Wonne und die Freude, die ihm die Vollbringung eines Gottesgebotes verursacht hat. — Und der Lohn einer Awerah ist eine Awerah, d. h. der Genuß, den der Mensch bei einer Übertretung empfindet, ist ebenfalls sündhaft, so daß er sich nicht nur durch die böse Tat, sondern auch durch die Freude an der bösen Tat versündigt[1]).

Auch diese Erklärung scheint uns den tiefen Sinn der Schlußworte unserer Mischnah nicht ganz zu erschließen; wir

---

[1]) Das ist nach einer geistvollen Erklärung auch in dem Schriftverse 5. B. M. 28, 47 ausgedrückt: „Deshalb, weil du Gott deinem Gott nicht gedient (und wie hast du ihm nicht gedient?) mit Freude und mit frohem Herzen." Die angedrohte Strafe gilt also hier für die Freude mit der Sünde.

wollen sie daher nunmehr einer näheren Betrachtung unterziehen.

והתקדשתם והייתם קדשים „Und ihr sollt euch heiligen, und ihr werdet heilig sein“ (3. B. M. 20, 7). An diesen Ausspruch der Heiligen Schrift knüpft Rabbenu Joseph Jabez die Erklärung unserer Mischnah. Der Inhalt der Gottesgebote ist wunderbar und erhaben gar sehr, denn alle sind sie eng miteinander verbunden, und wie Gott einzig ist, so ist auch seine Lehre eine einheitliche. Wer daher sagt, er wolle alle Mizwoth erfüllen mit Ausnahme auch nur einer, die er zu übertreten beabsichtige, der ist ein Abtrünniger. Nicht umsonst beträgt die Zahl der Gebote 248, entsprechend den Gliedmaßen des Menschen, und die Zahl der Verbote 365, entsprechend den Sehnen (Adern) des menschlichen Körpers; sie gehören alle einem einzigen Organismus an, und keines von ihnen kann entbehrt werden. Der Mensch ist ein Mikrokosmos, eine Welt im Kleinen, er umfaßt gleichsam alle Welten, denn im Ebenbilde Gottes ist er erschaffen worden; ebenso ist die Thora gleichsam ein Ebenbild des heiligen Gottesnamens. Der eigentliche Endzweck der Thora ist die Mizwah. Von Aßa, dem frommen Könige von Juda, wird erzählt (2. B. der Chronik 14), daß er tat, was gut und recht war in den Augen des Ewigen. Und er schaffte die fremden Altäre und die Anhöhen ab und zerschmetterte die Denksäulen und ließ die Götzenhaine umhauen. Dann befahl er seinem Volke, zu suchen den Ewigen, den Gott ihrer Väter, ולעשות התורה והמצוה „und zu vollbringen die Thora und die Mizwah“.

וכי מצוה אחת היא׳ אלא שכל המצות קשורות זו בזו. Gibt es denn nur eine Mizwah? Das will vielmehr besagen, daß alle Mizwoth eng aneinander geknüpft sind. Wer daher eine Mizwah ordentlich erfaßt und übt, der wird sie alle erfassen und üben. Daher mahnt ben Asai: „Laufe zur Erfüllung eines leichten Gebotes“, d. h. mit Freude und mit vergnügtem Herzen. Das ist gerade zu verstehen wie die Frage des Rabbon Jochanan ben Sackai: Welches ist der gute Weg, dem der Mensch anhangen soll? Soll man denn nicht etwa allen guten Sitten anhangen und von den bösen sich entfernen? Aber der Sinn ist der, daß,

wenn man recht die eine der dort namhaft gemachten guten Sitten erfaßt, so gelangt man von ihr aus zu allen andern, wie wenn man einen hohen Baum ersteigen will, man sich zunächst auf einen der Zweige schwingen muß. In diesem Sinne zieht eine Mizwah die andere nach sich. Ähnlich verhält es sich mit der Sünde; sie entfernt dich aus Gottes Nähe und bringt dich zu andern Sünden; daher entfliehe der Sünde so schnell und eifrig, wie du vor einem sich heranwälzenden Flammenmeere entfliehen würdest.

ששכר מצוה מצוה „Denn der Lohn der Mizwah ist die Mizwah.“ Und ihr sollt euch heiligen, und ihr werdet heilig sein! Hier hat uns der allgütige Gott verheißen, daß er uns in der Heiligung hilfreich zur Seite stehen will, damit wir sie erreichen, wie unsre Weisen lehren הבא לטהר מסייעין אותו „Wer den Willen hat, in Reinheit zu leben, der kann sich der göttlichen Unterstützung dabei versichert halten.“ *Jede Mizwah, die wir erfüllen, bringt uns unserm Gotte näher.* Kann einen herrlicheren Lohn es geben als die Annäherung des Menschen an den Allheiligen, den Schöpfer des Weltalls? Er ist der König aller Könige, und in seiner Gnadensonne erblüht uns unser wahrhaftes Glück, der Seligkeiten höchste. Was sind Weisheit, Macht, Reichtum, Ehre im Vergleiche mit der Seligkeit, die die Gottesnähe zu verleihen vermag? Die Thora lehrt die Erfüllung der Mizwoth, und diese ist das Mittel zur Erlangung des ewigen Lebens. So hat auch unser großer Lehrer Moscheh gesagt (5. B. M. 4, 1): „Und nun Israel, höre auf die Satzungen und Rechte, die ich euch lehre zu tun, damit ihr lebet ewiges Leben.“

Unsre Leser werden mit uns die Trefflichkeit dieser Erklärung und die Tiefe der Auffassung in ihr anerkennen; allein sie hat eine große Lücke. Rabbenu Jabez erwähnt des Schlußsatzes ושכר עבירה עבירה „Und der Lohn der Awerah ist eine Awerah“ mit keinem Worte. Sollte er diesen Schlußsatz in seinem Mischnah-Texte nicht vor sich gehabt haben? Auch Raschi und Maimonides erwähnen diese drei Worte nicht, und doch fordern sie, an sich unverständlich, daß Ben Asai seine Sentenz mit den Worten ששכר מצוה מצוה geschlossen

und daß irgendein Abschreiber das analog scheinende ושכר עבירה עבירה hinzugefügt habe. Allein alte Kommentatoren wie Rabbi Schimeon ben Zemach Duran, Don Jizchak Abarbanel usw. beschäftigten sich schon mit der Erklärung dieser Worte, müssen sie also im Mischnah-Texte vor sich gehabt haben. Die beiden Genannten erklären das Wort שכר hier einfach mit גמול „Vergeltung“ und wollen damit der Frage: es müßte doch heißen ועונש עבירה עבירה „Und die Strafe der Awerah ist eine Awerah“ ausweichen. Auch die Erklärung Bartinoras, der, wie wir mitgeteilt haben, hier das Wort שכר mit dem Vergnügen erklärt, das der Mensch durch die Sünde genossen, und für das er — außer für die Sünde selbst — besonders gestraft wird, ist nicht zutreffend, da es ja dann עונג oder הנאה, aber nicht שכר heißen müßte. Aber auch an und für sich muß diese Erklärung bestritten werden. Wohl tut man die Mizwah nicht des Vergnügens halber; tut man sie, um Gott wohlgefällig zu sein, mit Freude, so gibt Gott für diese freudige Bereitwilligkeit besonderen Lohn; anders, ganz anders verhält es sich mit der Sünde, der eigentliche Endzweck der Sünde ist der Genuß, und dieser ist — infolge des Reizes der Leidenschaft — als strafmildernd zu betrachten. Wer aber sündigt ohne Freude an der Sünde, der ist ein מומר להכעיס, und sein Vergehen ist schwerer als das des von der Leidenschaft Fortgerissenen.

Wenn wir unsere Mischnah genau betrachten, so finden wir, daß sie aus drei, eng zusammenhängenden Teilen besteht: „Laufe zu einem leichten Gebot und fliehe vor der Sünde.“ Für die Aufforderung wird ein Grund angegeben: „denn eine Mizwah zieht die andere nach sich und eine Awerah die andere“. Nun kommt der dritte Teil; auch dieser ist, wie der zweite, nichts Neues, sondern die Angabe eines Grundes, da er ebenfalls mit „denn“ beginnt; aber er enthält nicht ebenfalls einen Grund für die Hauptsentenz, denn sonst müßte gesagt werden ושכר מצוה וכו׳ „und ferner usw.“; er ist vielmehr ein Grund für den ersten Grund. „Deshalb zieht eine Mizwah die andere und eine Awerah die andere nach sich, weil der Lohn der Mizwah die Mizwah und der Lohn der Awerah die Awerah ist.“

4*

Rabbi Elijahu Michailischak, einst Rabbiner zu Peiser, gibt in seinem Kommentare ענת אלי eine von allem Hergebrachten abweichende Erklärung, die uns sehr bemerkenswert erscheint.

Die Erfüllung der Gottesgebote hat erst dann ihren rechten Wert, wenn wir das Gute tun, weil Gott es geboten hat. Es gibt ja viele Mizwoth, die von uns als an und für sich gut anerkannt werden, wie das Gebot der Elternehre, der Nächstenliebe usw.; selbst die Ausübung dieser Pflichten ist erst dann vollkommen, wenn wir sie erfüllen, weil Gott sie uns geboten hat, und so sagen wir auch in der Berachah אשר קדשנו במצותיו וצונו „Der geboten hat usw.“ Ähnlich verhält es sich mit der Sünde. Das Meiden der Sünde hat erst dann seinen vollen Wert, wenn es deshalb geschieht, weil Gott das Sündhafte zu tun verboten hat. Es gibt ja Dinge, die uns an und für sich schlecht erscheinen, wie Mord, Ehebruch, Diebstahl Betrug usw.; selbst die Vermeidung dieser Übertretungen ist nur dann, wie sie sein soll, wenn sie geschieht, weil Gott das Betreffende zu tun verboten hat. Daher lehren auch unsre Weisen: man solle nicht sagen: ich esse deshalb kein Schweinefleisch, weil ich einen Ekel davor habe, sondern weil Gott es verboten hat. — Wer diesen Standpunkt außer acht läßt, der wird nur zu leicht dazu kommen, eine Wahl zu treffen unter den Mizwoth und Aweroth, wie es seinem Verständnisse oder seinen Neigungen entspricht. Daher warnt Ben Asai und ruft uns zu: Laufe zu einer leichten Mizwah — selbst wenn sie dir gering erscheint, sie ist ein Gebot Gottes; und fliehe vor der Übertretung; denn wenn du sie auch nicht verstehst, wie Schaatnes usw.; du übertrittst durch sie den Willen Gottes. Stellst du dich auf diesen Standpunkt, so zieht ein Gebot das andere und ein Meiden der Übertretung das andere nach, denn der Lohn für die Erfüllung der Gottesgebote wird dir zuteil, da du sie vollziehst, weil Gott sie geboten, und der Lohn für die Vermeidung der Übertretung wird dir, da du die Sünden gemieden, um Gottes Gebot nicht zu übertreten.

Denselben Gedanken hat auch König David ausgesprochen (Psalm 18, 21 u. 22): יגמלני ד׳ כצדקי׳ כבור ידי ישיב לי׳ כי שמרתי

דרכי ד׳ ולא רשעתי מאלדי „Es wird mir vergelten der Ewige nach meiner Gerechtigkeit (daß ich seine Gebote ausgeführt), nach der Reinheit meiner Hände wird er mich belohnen (da ich meine Hände von Sünde rein erhalten); denn ich habe beobachtet die Wege des Ewigen (das Gute getan, weil Gott es geboten), und habe nicht gefrevelt gegen meinen Gott (ich habe das Böse vermieden, weil Gott es verboten hat)."

Wir haben demnach zu erklären: ששכר מצוה מצוה „Der Lohn für die Erfüllung eines Gottesgebotes wird namentlich deshalb erteilt, weil wir die Tat getan, weil Gott sie geboten, ושכר עברה עברה und der Lohn für das Meiden der Übertretung eines göttlichen Verbots wird namentlich deshalb erteilt, weil wir die böse Tat als eine Übertretung des göttlichen Willens betrachten."

Der berühmte Kommentator des Pentateuch und anderer Bücher der Heiligen Schrift, Rabbenu Moscheh ʿal Schech, bespricht unsere Mischnah in seinem Kommentar zu Paraschath Emor. Er wirft in bezug auf sie sechs Fragen auf, die wir der Vollständigkeit halber hier wiedergeben wollen, wiewohl wir einige bereits erwähnt haben. Die erste Frage ist die, warum Ben Asai sagt הוי רץ וכו׳ ובורח וכו׳ „Sei ein Laufender usw., sei ein Fliehender"; er hätte doch sagen sollen רץ וכו׳ וברח וכו׳ „Laufe usw. und fliehe usw." Sachlich ist außerdem zu erklären, daß es ja keines Grundes bedarf, warum man zu der Mizwah laufen und vor der Awerah fliehen soll; wenn auch nicht eine Mizwah die andere und eine Awerah die andere nach sich ziehen würde, so wäre es dennoch angemessen, zur Erfüllung der Gottesgebote zu eilen und vor der Übertretung zu fliehen. — Die zweite Frage ist die, warum der Weise nicht auch empfiehlt, vor einer geringen (leichten) Übertretung zu fliehen, geradeso wie er auffordert, zu einer leichten Mizwah zu eilen. — Die dritte Frage ist die, warum Ben Asai sagt: Laufe zu einer leichten Mizwah, und fliehe vor der Awerah, mit anderen Worten, warum er zu עבירה den bestimmten Artikel (ה׳ הידיעה) hinzufügt. — Die vierte Frage ist, warum es nötig ist, vor der Sünde zu entfliehen; es würde ja genügen, sich davor in acht zu nehmen. — Fünftens ist das Wort ששכר zu

erklären; ist es etwas Neues, so sollte es ושכר heißen; ist es der Grund für die Sentenz, so sollte es וששכר heißen. — Sechstens ist es nicht zu verstehen, warum der Lohn für eine Mizwah eine Mizwah und der Lohn für eine Awerah eine Awerah sein soll.

Zur Beantwortung dieser Fragen sei dir gesagt, daß Ben Asai uns lehren will, wie wir unserem Gotte dienen sollen, nicht einmal oder hundertmal oder tausendmal, sondern immer, immer. Wenn der Mensch von Zeit zu Zeit einer leichten Mizwah nachläuft oder vor einer Awerah entfliehet, es kommt jedoch vor, daß seine Genossen darüber spotten, und er es dann unterläßt — das ist nicht der rechte Weg; der Mensch muß vielmehr sich so gewöhnen, daß es ihm gleichsam zur zweiten Natur wird, zu der Mizwah zu eilen und vor der Awerah zu fliehen; daher lehrt Ben Asai הוי רץ וכו׳ ובורח וכו׳ „Sei (stets und immer) ein Laufender, selbst zu einer leichten Mizwah, und ein Fliehender vor der Sünde." Wenn ein Kaufmann eine Ware in Aussicht hat, bei der der Verdienst voraussichtlich nur gering sein wird, so ist er in ihrer Erwerbung lässig; er denkt, vielleicht kommt mir später eine Ware vor, durch deren Erwerb ein viel größerer Verdienst zu erzielen ist. Nicht so sollen wir verfahren im Dienste Gottes; wir sollen stets zu der Erfüllung der Gottesgebote eilen, ohne zu unterscheiden, ob sie groß oder klein sind, denn eine Mizwah zieht die andere nach sich. — Wenn ein Kaufmann voraussieht, daß ihm durch irgendeine Sache ein geringer Nachteil erwächst, so verhält es sich gleichgültig; soll ihm aber ein großer Schaden bevorstehen, so trifft er seine Vorsichtsmaßregeln, um dem Schaden zu entgehen. Nicht so sollen wir verfahren im Dienste Gottes; wir sollen jeder Sünde entfliehen, mag sie uns groß oder klein erscheinen, denn eine Sünde zieht die andere nach sich. Deshalb sagt der Weise העבירה mit dem ה׳ הידיעה, das will sagen עבירה קלה wie oben מצוה קלה „Fliehe vor der Sünde, die dir dieselbe Eigenschaft zu haben scheint, wie die vorher erwähnte Mizwah, nämlich קלה „leicht und gering". Denn nicht darfst du betrachten die Beschaffenheit der Sünde, ob leicht sie sei oder schwer; nicht fliehst du da vor dieser allein, sondern vor vielen Sünden, da eine Sünde die andere nach sich zieht. Aus

welchem Grunde aber zieht eine Mizwah die andere und eine Awerah die andere nach sich? Wisse, der eigentliche Lohn für die Mizwoth und die Strafe für die Aweroth erfolgen nicht in dieser Welt. Ein vornehmer Herr, ein Fürst, ein König gibt einem Arbeiter einen Auftrag. Führt der Arbeiter die Arbeit zur Zufriedenheit des hohen Auftraggebers aus, so beschäftigt dieser ihn aufs neue, gibt ihm, was er für sich und die Seinen braucht, aber den eigentlichen Lohn bewahrt er ihm auf, bis er zu einem großen Kapitale anwächst. So verfährt der allgütige Gott mit seinen Frommen; er gibt ihnen stets Gelegenheit zu neuen Mizwoth, deren Zinsen gleichsam der Mensch in dieser Welt genießt, während das Kapital ihm aufbewahrt wird für die zukünftige Welt. Da also der Lohn der Mizwoth stets eine neue Mizwah ist, so zieht stets eine Mizwah die andere nach sich. Gerade so verhält es sich mit der Awerah; durch jede Awerah entfernt sich der Mensch von seinem Gotte, und das bringt zuwege, daß er immer neue Sünden begeht, bis er hinabstürzt in das ewige Verderben.

Noch in einer anderen Weise erklärt Rabbenu Moscheh al Schech am angeführten Orte unsere Mischnah: Eines der größten Übel ist die Selbstgenügsamkeit. Viele Menschen schauen mit Stolz auf ihre guten Taten, auf ihren frommen Lebenswandel zurück. Ach, wie wenige der guten Taten würden die Prüfung aushalten, wie viele danken ihre Entstehung unlauteren Motiven: der Ehrsucht, dem Stolze, der Eigensucht und anderen nichtrühmlichen Beweggründen; aber auch diejenigen guten Taten, die die Prüfung aushalten und rein und lauter befunden werden, verschwinden fast den vielen Wohltaten gegenüber, die Gott den Menschen stets erweist. Ganz entgegengesetzt verhält es sich mit den Sünden; diese sind meistens sündhaft im Entschlusse und sündhaft in der Ausführung. Daher mahnt uns der Weise: Glaube nicht, daß du schon so viel Gutes getan, daß du irgendeine Mizwah, mag sie dir auch gering erscheinen, entbehren kannst, sondern eile stets auch zur Ausführung einer dir auch gering erscheinenden Mizwah und fliehe vor der nur leicht erscheinenden Übertretung; denn wisse, eine Mizwah zieht die andere nach sich und

eine Awerah die andern bis ins Unendliche. Und wieso kommt das? Durch jede Mizwah wird gleichsam ein Engel erschaffen, der dir hilfreich zur Seite steht, auf daß du andere Mizwoth vollbringst, und durch jede Awerah kräftigst du den bösen Trieb in der eigenen Brust, der dich immer wieder zu neuen Sünden verleitet, während durch jede gute Tat du Kraft gewinnest, immer mehr gute Taten zu vollbringen.

Wir sehen, daß auch Rabbenu Moscheh al Schech das Wort שכר in dem Satze שכר עבירה עבירה mit „Vergeltung“ oder „Strafe“ erklärt, was immerhin eine nicht wortgemäße Deutung ist; wir wollen daher noch eine andere Erklärung anfügen, in der es in beiden Fällen mit „Lohn“ erklärt wird. Rabbenu Samuel de Oseda nimmt das Wort שכר nicht als den Lohn, den man empfängt, sondern den man ausgibt. So jemand ein Ethrog kauft, um die Mizwah zu erfüllen, so ist es doch ein bedeutender Unterschied, ob er ein geringes Ethrog für 2 Mark oder das schönste, das er bekommen kann, für 20 Mark erwirbt. Hier ist nicht allein die Ausübung der Mizwah löblich, sondern der Lohn, den er zahlt, um die Mizwah vollkommen und herrlich auszuführen, ist wiederum eine Mizwah. Geradeso verhält es sich mit der Awerah. Es gibt Sünder, die ihrer Leidenschaft frönen, um ihre Triebe zu befriedigen; es gibt andere, die mit dem größten Raffinement und unter Aufopferung bedeutender Summen die Befriedigung der Leidenschaft künstlich stimulieren. In diesem letzteren Falle ist der Lohn, den der Sünder für das Raffinement seiner Genüsse bezahlt, eine besondere Sünde.

So geistvoll diese Erklärung ist, so scheint doch auch sie nicht dem Wortlaute der Mischnah zu entsprechen; wir werden uns daher noch weiter mit ihr zu beschäftigen haben.

Der berühmte Mainzer Rabbiner, Rabbi Herz Scheuer, erwähnt in seinem Kommentare zum Hohen Liede תורי זהב (herausgegeben von seinem Enkel Rabbi Samuel Bondi) unsere Mischnah und sucht, indem er sich der Ansicht des Bartinora anschließt, zu erklären, warum Ben Asai nicht sagt ועונש עבירה עבירה; in höchst geistvoller Weise deutet er die Worte שכר מצוה מצוה „Der Lohn einer Mizwah ist eine Mizwah“, folgender-

maßen: „Wenn wir dasjenige tun, was Gott will, daß wir es tun sollen, so ist das eine Mizwah. Für jede Mizwah gibt Gott Lohn, und das Empfangen dieses Lohnes ist wiederum eine Mizwah; für diese Mizwah gibt Gott wiederum Lohn, und das Empfangen dieses Lohnes ist ebenfalls eine Mizwah, und so geht es ins Unendliche fort. Bei der Sünde jedoch findet dieses Verhältnis nicht statt, das Empfangen der Strafe für eine begangene Sünde ist keine Sünde; daher sagt der Weise nicht ועונש עבירה עבירה „Und die Strafe für eine Awerah ist eine Awerah." Nein, dem ist nicht so; mit der empfangenen Strafe sind die Folgen der Sünde abgeschlossen; dagegen ist שכר עבירה עבירה, die Lust und das Vergnügen, die der Mensch bei der Begehung einer Sünde empfindet, sind sündhaft und strafbar. — Rabbi Herz Scheuer lehnt diese Erklärung an den Schlußvers an: כי יודע ד׳ דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד „Mit liebevoller Sorgfalt begleitet den Weg des Frommen (indem er Lohn auf Lohn bis ins Unendliche fort für jede Guttat gibt), und der Weg der Frevler geht zu Ende (da Gott nicht für jeden Frevel Strafe auf Strafe folgen läßt)."

Wir haben bereits oben unsere Bedenken gegen die Erklärung Bartinoras, der auch Rabbi Herz Scheuer sich anschließt, ausgesprochen. Diese Bedenken sind nicht nur durch den Wortlaut hervorgerufen, sondern auch sachlich. Wir haben gesagt, daß es weniger strafbar erscheint, so jemand Lust und Vergnügen am Reize der Sünde empfindet, wie wenn jemand, ohne Lust und Freude daran, nur sündigt, um zu sündigen, um gegen Gott sich aufzulehnen. Ein solcher heißt מומר להכעיס, und er ist strafbarer als der, welcher von der Leidenschaft sich hinreißen läßt.

Vielleicht gelingt es uns, in folgendem die Worte שכר עבירה עבירה dem Sinne und Wortlaute nach zu erklären. Wir haben bereits mehrfach dargelegt, daß der dritte Satz unserer Mischnah den Grund für den zweiten Satz abgibt, welch letzterer wiederum den ersten Satz begründet. „Deshalb zieht eine Mizwah die andere nach sich, weil der Lohn der Mizwah eine Mizwah ist", d. h., wie wir oben mehrfach dargelegt haben, daß der Lohn für eine Mizwah stets Gelegenheit zu neuen

Mizwoth bietet. Gott hat uns befohlen, den Armen Gutes zu erweisen. Das Almosengeben צדקה ist eine von den Mizwoth, die Gott schon in diesem Leben belohnt עשר תעשר — עשר בשביל תתעשר „Gib deinen Zehnten, und Gott wird es dir reichlich belohnen, wird dich reich machen.“ Auf diesem Erwerb, den wir dem Segen Gottes verdanken, ruht wiederum der Segen Gottes. An diesem Gelde ist, wie man zu sagen pflegt, „Brochoh“. Es wird wiederum zu guten, edlen Zwecken verwendet werden und stets neuen Segen herbeiführen. Daher sagt Ben Asai mit Recht שכר מצוה מצוה „Denn der Lohn, der für eine Mizwah erteilt wird, führt wiederum eine Mizwah herbei.“ — Ganz ähnlich können wir auch die Worte שכר עבירה עבירה erklären. Was jemand durch Lug, Betrug, Diebstahl, Raub, Mord, Verrat, Entweihung des Sabbats usw. erworben hat, darauf ruht ein Fluch, und der Sündenlohn wird stets zu neuen bösen Taten die Mittel gewähren. Im Buche der Richter (17 u. 18) wird uns von dem Götzenbilde des Michah erzählt. Die Mutter des Michah vermißte 1100 Silberstücke und verfluchte den vermeintlichen Dieb. Als Michah das hörte, sagte er zu seiner Mutter, daß er selbst das Geld genommen, und gab es ihr zurück. Um nun den Fluch von ihrem Sohne abzuwenden, bestimmte sie das Geld zu einem ihrer Meinung nach heiligen Zwecke und ließ daraus ein Götzenbild anfertigen. Dieses Götzenbild, welches später viele Israeliten anbeteten, gereichte dem ganzen Volke zum Verderben. — Nach einer Meinung, die Raschi anführt, sei die Mutter des Michah die berüchtigte Delilah gewesen, die den großen Helden Simson verraten und ihn den Philistern überliefert hatte; aus dem Sündengelde, das sie für ihren Verrat empfangen hatte, sei das Götzenbild des Michah verfertigt worden. Raschi bestreitet zwar die Richtigkeit dieser Tatsache, aber nur aus historischen Gründen, weil die Errichtung jenes Götzenbildes in eine frühere Zeit falle. Sprächen nicht historische Gründe dagegen, so würde auch Raschi es dem Laufe der Dinge ganz angemessen finden, daß das durch Sünde erworbene Geld wiederum zu sündhaften Zwecken verwendet wurde. Die Erfahrung lehrt uns in der Tat, daß dem meistens so ist. Das Vermögen, das jemand in

unredlicher oder sündhafter Weise erworben, gereicht ihm und seinen Erben nicht zum Heile. Der übelerworbene Besitz gewährt stets Mittel zu neuen Sünden, und das ist's, was Ben Asai lehrt: שכר עבירה עבירה „Der Sündenlohn führt wiederum zur Sünde." Was du für die Erfüllung eines Gottesgebotes opferst, das ist kein Verlust, sondern ein Gewinn. כי יודע ד' דרך צדיקים. Der allgütige Gott sieht auf dein Tun und kennt deinen Weg. Er ist reich genug, dir alles, was du in seinen Diensten aufwendest, in reichstem Maße zu belohnen. Ein Gottesgebot zieht das andere nach sich, und wenn du auch in dieser Welt die Fülle irdischer Schätze nicht erlangst, so wisse, daß der Lohn für die Erfüllung der Gottesgebote in der künftigen Welt dir im reichsten Maße zuteil werden wird. — Was du aber in sündhafter Weise erwirbst und gewinnest, das ist in der Tat kein Gewinn, sondern Verlust. Das in sündhafter Weise erworbene Vermögen bietet die Mittel zu stets neuen Sünden. Und wenn du auch siehst, daß der Weg der Frevler hienieden vom Glücke begünstigt erscheint, so wisse, daß die Strafe für das Böse nicht immer in dieser Welt sich vollziehet, ודרך רשעים תאבד daß der Weg der Frevler zur Vernichtung führt. Deshalb eile, auch ein leichtes Gebot zu erfüllen, eile und säume nicht. Dir erscheint die Mizwah gering, aber groß ist sie vor Gottes Thron, und wer weiß, wenn du sie jetzt versäumst, ob dir sie jemals wieder zu Händen kommt; du würdest nicht allein diese Mizwah verlieren, sondern auch all die andern, die ihr Gefolgschaft leisten. Fliehe selbst vor der Sünde, die die gering erscheint, denn jede Sünde ist eine Übertretung des heiligen Gotteswillens. Wenn du dich von ihr erreichen, von ihr verführen lässest, so wirst du von all den Sünden erreicht, dir ihr Gefolgschaft leisten. Was du für die Beobachtung der Gottesgebote opferst, das bringt dir unendlichen Gewinn; was du aber durch Sünde gewinnst, das gereicht dir zum ewigen Verderben. — Wohlan, schreiben wir diese Lebensregel Ben Asais mit Flammenschrift in unsre Herzen; sie ist der Schlüssel zur Pforte des ewigen Lebens.

3. Mischnah.

Erkenne das Bedeutende auch in dem scheinbar Unbedeutenden.

הוא היה אומר· אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר· שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום·

„Er (Ben Asai) pflegte zu sagen: Verachte keinen Menschen und lasse keine Sache unbeachtet, denn es gibt keinen Menschen, der nicht seine Stunde, und kein Ding, das nicht seinen Ort hätte."

Ehe wir zur Erklärung unserer Mischnah schreiten, müssen wir das Wort מפליג erklären. Im Hebräischen heißt פלג „teilen" כי בימיו נפלגה הארץ 1. B. M. 10, 25. Im Piel heißt es „spalten". מי פלג לשטף תעלה ודרך לחזיז קלות „Wer spaltete dem Regen Gänge zur Bahn der Wetterwolken?" (Ijob 38, 25). Ähnlich Psalm 55, 10: בלע ד׳ פלג לשונם· כי ראיתי חמס וריב בעיר „Verdirb, o Herr, spalte ihre Zunge, denn ich habe gesehen Gewalttat und Streit in der Stadt." — In der Sprache unserer Weisen hat das Wort zunächst dieselbe Bedeutung wie im Hebräischen, nämlich „teilen"; dann auch „disputieren", widersprechen. Im Hiphil ist die Bedeutung eine sehr mannigfache: übertreiben, in die weite Ferne bringen usw.; dementsprechend im Hophal und Pual: hervorragen, glänzen, ausgezeichnet sein. תלמיד מופלג בזקנה· מופלג בחכמה. Infolge dieser mannigfachen Bedeutung sind auch die Erklärungen unserer Mischnah verschiedenartig. Wir sind in unserer Übersetzung Raschi und Bartinora gefolgt, welche erklären: Halte keine Sache für zu fern, d. h. lasse keine Sache unbeachtet.

Der Sinn unserer Mischnah ist nach Bartinora ein einfacher Rat der Klugheit: Verachte keinen Menschen, indem du denkst: Was könnte der mir schaden? und lasse kein Ding unbeachtet, indem du meinst, es sei zu fern, um irgendwie seinetwegen besorgt sein zu müssen; denn es gibt keinen Menschen, der nicht seine Stunde hätte, in der er dir nützen oder schaden könnte, und es gibt kein Ding, das nicht seinen

Ort hätte, von dem aus es dir nützlich oder schädlich sein könnte.

Gegen diese Erklärung macht Rabbi Herz Wesel mit Recht geltend, daß nach ihr der Ausspruch Ben Asais nicht in den Rahmen unserer Maßechta hineinpassen würde. Nicht Klugheitsregeln will dieselbe uns verkünden, sondern Lehren der edlen Sitte, des tugendhaften Wandels, der Gottesfurcht, der Menschenliebe, der Frömmigkeit und Heiligung. Der genannte Kommentator lehrt uns, diese Mischnah von einem weit höheren Standpunkte aus aufzufassen. Ben Soma hat uns in der ersten Mischnah dieses Perek belehrt, daß derjenige der wahrhafte Held ist, der seine Leidenschaft bezwingt. Ben Asai hat uns in der vorhergehenden Mischnah gezeigt, wie man es praktisch anzufangen hat, um diese Heldengröße zu erreichen, indem man stets zur Erfüllung der Gottesgebote eilt und die Übertretung flieht. Ben Soma hat uns gelehrt, daß derjenige wahrhaft geehrt ist, der die Geschöpfe ehrt, und Ben Asai zeigt uns in seinem zweiten Ausspruche, wie man es anzufangen habe, dieser Lehre seines Freundes und Genossen gerecht zu werden. Wer die Geschöpfe ehrt, der ehrt den Schöpfer, von dem alle wahrhafte Ehre kommt, wie es heißt: Denn die mich ehren, werde ich ehren. In bezug darauf sagt Ben Asai: Verachte keinen Menschen und sage nicht, daß man nur diejenigen ehren soll, die der Ehre wert sind, die Frommen, die in Gottes Wegen wandeln, aber nicht die Toren, die von den Wegen der Tugend und Gottesfurcht abweichen; denn, wie Ben Soma dich lehrt, in den Geschöpfen den Schöpfer zu ehren, so warnt dich Ben Asai, irgendeinen Menschen zu verachten, mag er sein, wer er will, oder wie er will, denn jeder Mensch ist im Ebenbilde Gottes erschaffen. Achten wir wohl auf die Ausdrucksweise: Ben Soma rät uns, die Geschöpfe zu ehren, insoweit sie Geschöpfe Gottes sind; Ben Asai sagt: Verachte keinen Menschen; denn es gibt allerdings Menschen, die an und für sich der Ehre nicht wert sind, die man aber dennoch nicht verachten darf, weil sie trotz allem Gott ebenbildlich sind. So begründet auch die Heilige Schrift die Fürsorge für die Leiche des gehängten Verbrechers durch den Hinweis auf

diese Ebenbildlichkeit. So lehrt auch der weise König (Mischle 11, 12): Wer seinen Nebenmenschen verachtet, ist ein Herzloser; der Vernünftige aber schweigt. Nur der Unvernünftige verachtet seinen Nebenmenschen; der Vernünftige aber verachtet keinen Menschen, wenn dieser ein Verbrecher sein sollte, und wenn er ihn nicht ehren, nicht rühmen kann, so schweigt er wenigstens. Wohl hat die Thora gestattet, den Sünder zurechtzuweisen, um ihn auf den rechten Weg zurückzuführen, aber nur in dieser Absicht, jedoch nicht, um ihn verächtlich zu machen oder ihm Verachtung zu zeigen. So kann man auch den Ausspruch Salomos (Mischle 27, 5) deuten: טובה תוכחת מגלה מאהבה מסתרת „Gut ist die offenherzige Zurechtweisung, wenn sie der verborgenen Liebe entstammt", d. h. wenn die Liebe, welche wir für unsere Mitmenschen hegen, veranlaßt, die Verirrten auf den rechten Weg zurückzuführen, die Liebe, aber nicht der Haß, die Ehrerbietung, die wir vor dem Ebenbilde Gottes haben, aber nicht die Verachtung.

„Und lasse kein Ding unbeachtet." Ben Soma hat uns geraten, die Geschöpfe zu ehren, nicht nur die Menschen; Ben Asai lehrt uns, daß wir keinen Gegenstand der Schöpfung als bedeutungslos und unnütz ansehen sollen. Alles, was der allweise Gott erschaffen hat, hat seinen Zweck und entspricht den Zwecken der ganzen Schöpfung.

„Denn es gibt keinen Menschen, der nicht seine Stunde haben könnte." Die Pforten der Rückkehr sind selbst dem größten Verbrecher unverschlossen. Vielleicht wird der Sünder, den du jetzt verachten möchtest, jene Stunde finden, von der unsere Weisen lehren, יש קונה עולמו בשעה אחת es gibt Leute, die das ewige Leben in einer einzigen Stunde erwerben, wenn sie nämlich ihren bösen Weg verlassen und mit ganzem Herzen zu ihrem Vater im Himmel zurückkehren. Ebensowenig wie der Mensch arm ist, in dessen Macht es steht, sobald er nur will, ein großes Vermögen zu erlangen, ebensowenig ist irgendein Mensch verachtenswert, in dessen Macht es steht, in jedem Augenblicke sein Verbrechen zu bereuen und den Weg der Tugend und Gottesfurcht einzuschlagen. Lehren doch unsere Weisen, daß der aufrichtige Büßer den Vorzug verdient selbst

vor dem, der nie gesündigt hat; und du wolltest einen Menschen verachten, von dessen Willen es abhängt, eine höhere Stufe der Heiligung zu erlangen als du selber?

„Und es gibt kein Ding, das nicht seinen Ort hat", d. h. einen Zweck, um dessentwillen es ist erschaffen worden. Mit Weisheit hat Gott die Erde gegründet. Viele Dinge sind uns verhohlen, und wir erkennen ihren Zweck nicht und wissen nicht, wozu sie gut sind. Viele Dinge, die ehedem achtlos hinweggeworfen wurden, sind jetzt infolge des Fortschrittes der Naturwissenschaften Quellen des Segens und des Reichtums geworden. Daraus können wir die Überzeugung schöpfen, daß auch die Dinge, die uns jetzt noch wertlos erscheinen, von großer Wichtigkeit sein können. Wozu hat Gott, fragte einst der junge David, den Wahnsinn und die Spinne erschaffen? Er sollte es erfahren, daß beide ihm von großem Nutzen wurden. Durch den Wahnsinn, den er vorspiegelte, rettete er sein Leben am Hofe des Königs Achisch. Als er später vor seinen Verfolgern floh, suchte er Zuflucht in einer Höhle. Da kam eine Spinne und spann ihr Gewebe, das den ganzen Eingang der Höhle umfaßte. Die Verfolger kamen herbei, und einer sprach zum andern: Vielleicht hat er in dieser Höhle Schutz gefunden? — Tor, lautete die Entgegnung, wäre er in diese Höhle gestiegen, so hätte er ja das Spinnengewebe zerreißen müssen! — Die Verfolger entfernten sich, und David war gerettet; einer Spinne hatte er sein Leben zu danken.

„Verachte keinen Menschen!" Unsere Weisen erzählen im Traktat Taanith 20: Stets soll der Mensch biegsam sein wie ein Rohr und nicht unbiegsam wie die Zeder. Als Rabbi Elasar ben Rabbi Schimeon aus der Schule seines Lehrers in seine Heimatstadt zurückkehrte, da schwoll sein Herz vor Freude, weil er soviel gelernt hatte. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit war in die Ferne gedrungen, und er wußte, daß die Leute seiner Vaterstadt ihm entgegenziehen und ihm einen festlichen Empfang bereiten würden. Stolz ritt er dahin auf dem Rücken seines Esels am Ufer des Flusses, frohen Mutes ob der reichen Kenntnisse, die er gesammelt hatte. Da kam ein Mensch von abschreckender Häßlichkeit auf ihn zu, grüßte ihn und sprach:

Friede sei dir, mein Lehrer. — Entsetzt über so große Häßlichkeit, erwiderte Rabbi Elasar den Gruß nicht, sondern sprach: Du Garstiger, wie häßlich bist du! Gibt es in deiner Vaterstadt noch viele so häßliche Leute? — Ich weiß es nicht, sagte der andere, aber du, gehe hin zu dem Meister, der mich verfertigt hat, und frage ihn, warum er ein so häßliches Gefäß aus mir gemacht hat. — Da merkte Rabbi Elasar, daß er gefehlt hatte; er stieg von seinem Esel herunter und bat um Verzeihung. Der Fremde aber sprach: Nicht verzeihe ich dir, bis du den Meister zur Rede gestellt, warum er mich so häßlich gemacht hat. — So schritten sie vorwärts, der Fremde voran, Rabbi Elasar hinter ihm, stets um Verzeihung bittend, bis sie in die Nähe der Vaterstadt Rabbi Elasars kamen. Und die Bewohner der Stadt zogen ihm entgegen und riefen: Sei uns gegrüßt, du großer Lehrer! — Wen nennt ihr so? fragte der Fremde. — Den, der hinter dir geht. — Der soll ein großer Lehrer sein — möge es nicht viele geben, die ihm gleichen! — Und er erzählte ihnen, was Rabbi Elasar zu ihm gesprochen hatte. Und die Leute sagten zu ihm: Verzeihe ihm, denn er ist ein großer Mann, groß in der Thora. — Um euretwillen, sagte der Fremde, will ich ihm verzeihen, nur soll er künftighin nicht wieder so tun. — Rabbi Elasar ben Rabbi Schimeon aber ging in das Lehrhaus und lehrte: Stets soll der Mensch biegsam sein wie ein Rohr und nicht unbiegsam wie ein Zedernbaum.

„Verachte keinen Menschen!“ Unsere Weisen erzählen im Traktat Berachoth 10a: In der Nachbarschaft des Rabbi Meïr wohnten einige ausgelassene Menschen, die ihm viel Leides taten. Da wünschte ihnen Rabbi Meïr den Tod. Beruria aber, die Gemahlin des Rabbi Meïr, sprach zu ihm: Es heißt in der Heiligen Schrift (Psalm 104): Es mögen schwinden die Sünden von der Erde, dann werden Verbrecher nicht mehr da sein. Nicht die Sünder sollen schwinden, sondern die Sünden; dann werden die Sünder selbst aufhören. Statt jenen ausgelassenen Menschen den Tod zu wünschen, solltest du dich um sie bemühen, auf daß sie in sich gehen und sich bessern. — Rabbi Meïr tat so, und sein Bemühen ward vom schönsten Erfolge gekrönt.

„Verachte keinen Menschen!" Einst ging Bar Kapara, so erzählen die Weisen im Midrasch Koheleth 11, am Ufer des Meeres in der Nähe von Cäsarea spazieren. Da entstieg ein nackter Mensch dem Meere; sein Schiff war gestrandet, und er hatte seine Kleider von sich geworfen und sich durch Schwimmen gerettet. Bar Kapara erblickte ihn, lief auf ihn zu, führte ihn in sein Haus, gab ihm Kleidung, Speise und Trank, hielt ihn so lange bei sich, bis er sich vollkommen erholt hatte, und gab ihm noch Reisegeld. — Viele Jahre nachher gelangte von der römischen Regierung irgendeine strenge Verordnung gegen die Juden nach Cäsarea, wie die Römer sie zu erlassen pflegten, um Geld zu erpressen. Die Bewohner von Cäsarea ersuchten Bar Kapara, nach Rom zu reisen, um die Zurücknahme jener Verordnung zu erwirken. — Gern, sprach Bar Kapara, will ich euren Wunsch erfüllen; aber ohne Gold ist bei den Römern nichts durchzusetzen. — Darauf brachten sie ihm fünfhundert Goldstücke, und Bar Kapara reiste nach Rom. Als er dort ankam, wurde er zum Anthypatos[1]) geführt, der diese Angelegenheit zu ordnen hatte. Als er sein Anliegen angebracht hatte, fragte der Prokonsul: Weißt du nicht, daß in Rom ohne Geld nichts durchzusetzen ist? Und Bar Kapara sprach: Hier sind fünfhundert Goldstücke, nimm sie und sei uns ein Fürsprecher. Da sagte der Prokonsul zu ihm: Kennst du mich nicht? Ich bin der Mann, dem du einst Gutes erwiesen. Die fünfhundert Goldstücke seien dir geschenkt für das Reisegeld, das du mir einst gegeben, und für die Kleidung, die Nahrung und die anderen Wohltaten, die du mir hast angedeihen lassen, werde ich die gegen deine Glaubensgenossen erlassene strenge Verordnung zurücknehmen.

„Verachte keinen Menschen!" Es war zu jener Zeit, da in Judäa der Haß gegen die Römer, welche das jüdische Volk unterdrückten, peinigten und quälten, sehr groß war. Ein römisches Schiff strandete an der Küste von Judäa, und die ganze Bemannung desselben kam in den Fluten um, bis auf

[1]) Das griechische Wort, *Ανθύπατος*, welches der Midrasch hier gebraucht, entspricht dem lateinischen Wort Proconsul.

einen, der seine Kleider von sich geworfen, ein Brett des gestrandeten Schiffes ergriffen hatte und sich mit dessen Hilfe rettete. Nackt stieg er ans Ufer. Vergebens flehte er die Bewohner der Küste um Erbarmen; sie sprachen: So möge verkommen deine ganze Nation! — Da kam Rabbi Elasar ben Schamua des Weges; eilig schickte er seinen Diener nach Hause und ließ ein Gewand holen, mit dem er den Römer bekleidete. Dann nahm er ihn mit sich in seine Wohnung, verpflegte ihn, bis daß er sich erholt hatte, überreichte ihm das nötige Reisegeld und ließ ihn in seinem Wagen vierzehn Meilen weit fahren bis zu dem Landungsplatze, an dem der Römer ein Schiff fand, das ihn in die Heimat zurückbringen sollte. — Viele Jahre nachher starb der böse Kaiser, der die Juden so sehr gequält hatte; noch schlimmer aber schien sein Nachfolger zu sein, der sofort nach seiner Thronbesteigung alle Juden mit dem Tode bedrohte. Die Geängstigten beschlossen, eine Deputation nach Rom zu senden, an deren Spitze Rabbi Elasar ben Schamua stand. Man hatte ihm eine große Summe Geldes übergeben, die er verwenden sollte, um die Zurücknahme jenes grausamen Befehles zu bewerkstelligen. Rabbi Elasar gelang es, beim Kaiser zur Audienz vorgelassen zu werden, und siehe, der mächtige Gebieter des römischen Weltreichs war kein anderer als der Schiffbrüchige, der einst vergebens das Mitleid der jüdischen Küstenbewohner angesprochen hatte. — Tritt näher, sprach der Kaiser, und höre, was ich dir sage. Eure Thora verfemt die Ammoniter und Moabiter auf ewige Zeiten, weil sie nicht Speise und Trank euren Vätern gereicht, als diese aus Ägypten zogen, und ich mußte nackend und verschmachtend das Mitleid deiner Stammesgenossen anflehen und erhielt nur Hohn und Spott von ihnen. Haben sie nicht sämtlich den Tod verdient? — Wohl, sprach Rabbi Elasar, haben sie sich an dir verschuldet; ich aber bitte dich, daß du dich ihrer erbarmst. — Der Kaiser lächelte und sprach: Es ist nicht Römer Art, umsonst Verzeihung zu gewähren. — Da legte ihm Rabbi Elasar das mitgebrachte große Lösegeld zu Füßen. — Und der Kaiser sprach: Das Geld sei dir geschenkt, und deiner Landsleute will ich

mich erbarmen um deinetwillen. — Rabbi Elasar ben Schamua mußte noch eine Zeitlang in Rom verweilen und wiederholt vor dem Kaiser erscheinen, der ihn reich beschenkte und später mit großen Ehren entließ.

4. Mischnah.

Denke an den Tod, dann wirst du demütig.

רבי לויטס איש יבנה אומר מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה׃

„*Rabbi Lewitas aus Jabneh pflegte zu sagen: Gar sehr, gar sehr sei demütig, denn die Hoffnung des Menschen ist der Wurm (der nach dem Tode die Leiche verzehrt).*“

Der Weise, dessen Ausspruch uns hier überliefert wird, ist durch weiter nichts als durch diesen bekannt; unseres Wissens wird sein Name nirgendwo anders erwähnt als da, wo dieser sein Ausspruch zitiert wird. (Vgl. die Boraitha zu Maßechet Kallah 3.)

Es ist namentlich der große Maimonides, der sich mit der vorliegenden Sentenz ausführlich beschäftigt. Nach ihm liegt die Tugend stets in der Mitte zwischen zwei Extremen, die beide als tadelnswert zu bezeichnen sind. Wir wollen das an einigen Beispielen klarmachen. Die Feigheit ist ein Laster, ebenso die Tollkühnheit, die sich ohne Überlegung in Gefahren stürzt; in der Mitte zwischen beiden steht der Mut, der mit Recht als eine Tugend gepriesen wird. Der Geiz ist ein Laster, ebenso die Verschwendung; die richtige Mitte zwischen beiden, weise Sparsamkeit gepaart mit Freigebigkeit gegen die Armen, ist lobenswert. Die Demut ist die Mitte zwischen dem Stolze und der gänzlichen Nichtachtung der eigenen Person שפלת הרוח. Nun kommt Rabbi Lewitas und lehrt, daß in bezug auf diese Eigenschaften nicht die Mitte zu wahren sei. Der Stolz ist etwas so Tadelnswertes, daß man sich bis an das äußerste Extrem von ihm zu entfernen habe. „Gar sehr, gar sehr halte dich niedrigen Geistes, denn das, worauf die Menschen meistens Stolz zu haben pflegen, wird im Grabe von

den Würmern verzehrt werden.“ Ich habe, so erzählt Maimonides, in einem ethischen Werke gelesen, daß ein durch seinen frommen Lebenswandel berühmter Mann einst gefragt wurde, welcher Tag der glücklichste seines Lebens gewesen. Er antwortete: Bei einer Seereise hatte man mir auf dem Schiffe den allerschlechtesten Platz angewiesen. Da lag ich in meinem Winkel, als einer der reichen Kaufherren, die sich auf dem Schiffe befanden, herantrat und mich, wie nicht vorhanden betrachtend, auf das schmählichste besudelte. Wohl wunderte ich mich über die Frechheit dieses Menschen; aber kein Gefühl des Unwillens stieg in mir über die mir gewordene Behandlung auf. Als ich dessen innewurde, freute ich mich unendlich, daß ich diesen Punkt der Nichtachtung meiner selbst, der so unendlich von jedem Stolze entfernt ist, erreicht hatte[1]). Dieses beglückende Gefühl gestaltete jenen Tag zu dem frohesten meines Lebens. — So lehren auch unsere Weisen: Siehe wie groß die Demut ist! Was die Weisheit zur Krone ihres Hauptes macht, dasselbe ist für die Demut die Sohle ihres Fußes — die Gottesfurcht nämlich; diese ist die Krone der Weisheit, wie es heißt ראשית חכמה יראת ד׳ und die Schuhsohle der Demut, wie es heißt עקב ענוה יראת ד׳; es ist demnach die Gottesfurcht größer als die Weisheit und geringer als die Demut. — In der Thora, in den Propheten und in den heiligen Schriften findest du neben der Hoheit Gottes stets seine Demut gepriesen. Auch von unserem großen Lehrer Moscheh, der alle Tugenden besaß, wird nur die eine, die Tugend der Demut, hervorgehoben. David, der große Held, der mächtige König, der unvergleichliche Sänger der herzerhebenden Psalmen, war mehr als alle andern Menschen demütig. — Dagegen ist der Stolz im höchsten Grade verabscheuungswürdig. So lehren auch unsere Weisen (Sota 4b): Der Hochmütige gleicht dem Götzendiener, dem Gottesleugner. Ferner (daselbst 5a): Der Stolz ist verabscheuungswürdig wie ein todeswürdiges Ver-

[1]) Wir wollen hier gleich bemerken, daß diese oder eine derartige Selbstnichtachtung von den Späteren als zuweitgehend bezeichnet wird; auch unsere Weisen gestatten ein geringes Maß berechtigten Selbstbewußtseins שמינית שבשמינית. —

brechen. Die Hochmütigen werden einst nicht auferstehen, wenn Gott die Verstorbenen wiederbelebt. — Der Hochmütige wird durch den Aussatz bestraft, der ihn aus der menschlichen Gesellschaft, über die er sich freventlich erhoben, ausschließt. So heißt es auch in der Heiligen Schrift: Ein Greuel ist dem Ewigen jeder, der hochmütigen Herzens ist. — Um nun von dieser hassenswerten Sünde des Hochmuts den Menschen ganz und gar zu entfernen, lehrt Rabbi Lewitas: Gar sehr, gar sehr sei niedrigen Geistes, denn die Hoffnung des Menschen ist der Wurm, d. h. das beste Mittel, um den Stolz zu bekämpfen, ist die Vorstellung, daß einst der menschliche Körper zum Fraße der Würmer wird.

Der Erklärung des Maimonides folgen viele Kommentatoren, so R. Schimeon ben Zemach Duran, dann Jizchak Abarbanel, Bartinora usw., ohne an der eigentümlichen Ausdrucksweise unseres Weisen שתקות אנוש רימה „Denn die Hoffnung des Menschen ist der Wurm", Anstoß zu nehmen. Auch Raschi erklärt unsere Mischnah in ähnlicher Weise. Maharam Almoschnino aber und mit ihm viele andere sagen, daß das Wort תקות „Hoffnung" hier völlig rätselhaft sei, da wohl niemand „erhofft", ein Fraß der Würmer zu werden. Rabbi Lipmann Heller in seinen Thoßaphot Jom Tob sucht deshalb für das Wort תקות eine andere Erklärung. Er leitet es nicht von קוה „hoffen" ab, sondern von קו „Meßschnur", ähnlich wie תקות חוט השני (Josua 2, 18). Wir hätten demnach unsere Mischnah etwa so zu übersetzen: „Gar sehr, gar sehr sei niedrigen Geistes, denn die Meßschnur des Menschen, d. h., mit der er alle Ursachen zum Stolze zu messen hat, ist die Tatsache, daß einst die Würmer seinen Leib verzehren werden."

Rabbi Joseph Jabez scheint ebenso wie Rabbi Samuel de Oseda in unserer Mischnah eine andere Lesart gehabt zu haben, nämlich: מאד מאד הוי שפל רוח בפני כל אדם שתקות אנוש רימה „Gar sehr, gar sehr sei niedrigen Geistes vor jedem Menschen (man vergleiche die 16. Mischnah dieses Abschnittes), denn die Hoffnung dieser Menschen ist der Wurm." Die Erklärung wäre demnach: Wenn Menschen dich lästern, dich verhöhnen, dich beleidigen, so entgegne ihnen nicht, sondern

schweige dazu; bedenke doch, daß diesen schlechten Menschen keine andere Hoffnung erblüht, als einst von den Würmern verzehrt zu werden, und deshalb braucht ihr Hohn, ihre Schmähung, ihre Beleidigung dich nicht zu verletzen. — Nach dieser Erklärung spricht Rabbi Lewitas denselben Gedanken aus wie der Prophet Jesaias, Kap. 51, 7 u. 8. שמעו אלי יודעי צדק· עם תורתי בלבם· אל תיראו חרפת אנוש ומגדפתם אל תחתו· כי כבגד יאכלם עש וכצמר יאכלם סס· וצדקתי לעולם תהי׳ וישועתי לדור דורים· „Höret mich, die ihr Gerechtigkeit liebet, mein Volk, das meine Lehre im Herzen hat, fürchtet nicht die Schmähung der Menschen, und vor ihrer Lästerung zaget nicht. Denn wie ein Kleid wird die Motte sie verzehren, wie Wolle werden Insekten sie zernagen. Meine liebevolle Gerechtigkeit aber wird ewiglich dauern und meine Hilfe für alle Geschlechter!"

Wenn wir darauf achten, daß auch der Prophet hier das Wort אנוש für „Mensch" anwendet, so wird uns die Erklärung des Jabez um so einleuchtender erscheinen, allein die zuverlässigsten Ausgaben unserer Maßechta haben in dieser Mischnah die Worte בפני כל אדם nicht, dieselben scheinen vielmehr aus der 10. Mischnah irrtümlich eingefügt zu sein. Außerdem haben wir noch manches andere einzuwenden. Wir werden uns daher nach einer anderen Erklärung umzusehen haben.

Einen von allen Kommentatoren abweichenden Weg geht bei Erklärung unserer Mischnah Rabbi Herz Wesel. Zunächst wendet er sich gegen die Darstellung des Maimonides, daß nämlich גאוה Stolz das eine Extrem, שפלות הרוח die Niedrigkeit des Geistes im Sinne der Nichtachtung das andere, ענוה Demut, Bescheidenheit die Mitte sei, und daß, während sonst die Tugend in der Mitte liege, hier es anzuraten sei, bis zum äußersten Extrem der Selbstnichtachtung vorzugehen. Wenn dem so wäre, so hätte die Heilige Schrift unsern großen Lehrer Mosche nicht als ענו, sondern als שפל רוח bezeichnen sollen. Wie immer sucht Rabbi Herz Wesel die Ausdrücke der hebräischen Sprache in ihrer Tiefe zu erfassen, und es ist gerade diesmal besonders schwierig, das den Lesern darzulegen, weil die deutsche Sprache keine Ausdrücke besitzt, die die durch die hebräischen Worte bezeichneten Begriffe genau wiedergeben.

Da aber die in Rede stehende Erklärung für das Verständnis unserer Mischnah ungemein wertvoll ist, so wollen wir es versuchen, den Gedankengang des Rabbi Herz Wesel vorzuführen.

Rabbi Lewitas sagte: Gar sehr, gar sehr sei שפל רוח. Das Wort שפל ist leicht erklärt; es heißt „niedrig"; schwieriger ist die Erklärung des Wortes רוח. Wir übersetzen es in derartigen Fällen, wie in dem vorliegenden, mit „Geist"; allein diese Übersetzung ist nicht zutreffend. In der Heiligen Schrift gibt es für die Gesamtheit der Seelenkräfte fünf verschiedene Ausdrücke: יחידה, חיה, נשמה, רוח, נפש, die wir gewöhnlich folgendermaßen übersetzen: Person, Geist, Seele, die Lebendige, die Einzige. Alle diese Übersetzungen decken die durch die hebräischen Ausdrücke bezeichneten Begriffe nicht; sie alle auch nur annähernd zu erklären, würde uns hier zu weit führen; nur so viel sei gesagt, daß jeder einzelne der angeführten hebräischen Ausdrücke die Gesamtheit der Seelenkräfte umfaßt, während jedoch jedesmal ein anderer Standpunkt der Auffassung in den Vordergrund tritt. Wir haben es hier nur mit dem Worte רוח zu tun. Die Übersetzung „Geist", haben wir oben gesagt, sei nicht zutreffend. Schon im Anfange der Thora heißt es: ורוח אלדים מרחפת על פני המים, was die meisten Übersetzer folgendermaßen wiedergeben: „Und der Geist Gottes war schwebend über der Fläche der Gewässer." Es ist das eine Übersetzung, bei der man sich absolut nichts denken kann. Was soll das heißen: der Geist Gottes? Hat denn Gott einen Körper, daß man von seinem Geiste — im Gegensatze zu etwas anderem sprechen könnte? Hirsch übersetzt: „Und ein Gottesodem über den Wassern schwebend." Diese Übersetzung kommt allerdings der Wahrheit näher; allein den hebräischen Ausdruck genau in der deutschen Sprache wiederzugeben, ist unmöglich, weil die deutsche Sprache kein Wort besitzt, welches dem hebräischen רוח vollkommen entspricht. Das letztere hat verschiedene Bedeutungen; es bezeichnet, wie bereits bemerkt, die Gesamtheit der Seelenkräfte, was wir gewöhnlich „Geist" nennen, wie es heißt (Koheleth 12, 7): והרוח תשוב אל האלדים אשר נתנה „Und der Geist wird zurückkehren zu Gott, der ihn gegeben." Ferner heißt רוח die Him-

melsgegend, wie es heißt (Daniel 8, 8): לארבע רוחות השמים „Nach den vier Himmelsgegenden“. Endlich heißt רוח „Wind, Sturm“, wie es heißt (Jona 1, 4): וד׳ הטיל רוח גדולה אל הים „Und der Ewige ließ im Meere einen großen Sturm entstehen.“ Die Grundform für alle diese Bedeutungen ist רָוַח (vgl. 1. B. Sam. 16, 23) „erweitern, Raum gewähren, bewegen“. Alle leblosen Dinge auf Erden sind ruhende, mit Ausnahme der Luft, die in steter Bewegung ist, und die bewegende Kraft, die sich in den verschiedenen Luftströmen äußert, nennt der Hebräer רוח (der Deutsche: Wind). Daher heißen auch die äußersten Seiten des Weltalls ארבע רוחות השמים, weil eine Ausdehnung darüber hinaus nicht denkbar ist. Dieser Begriff der Bewegung, auf die Gesamtheit der Seelenkräfte übertragen, heißt in der hebräischen Sprache ebenfalls רוח. Die Seelenkräfte würden, wenn sie im Stillstand verharrten, nutzlos sein. Da kommt nun das, was der Hebräer „Ruach“, nennt und macht sie zu dem, was sie wirklich sind und sein sollen. Es ist demnach Ruach die bewegende Kraft, die das Denken ermöglicht, die Vergleichung hervorruft, zur Abstraktion anregt, zum Urteil und zur Schlußfolgerung herausfordert, der Phantasie Leben verleiht, zur Erinnerung drängt und die Begriffe gestaltet. Ebenso verhält es sich mit der Einwirkung des Ruach auf das, was wir im Deutschen „Gemüt“ nennen. Wie die Luftströmung bald sanft und ruhig, bald heftig und bis zum Übermaße stürmisch, so verhält sich der Ruach in bezug auf Seele und Gemüt. Wir wollen das an einem Beispiele deutlich machen. Ein Gatte glaubt Anlaß zum Argwohn gegen die Gattin zu haben; es bewegt ihn ein רוח קנאה. Die Eifersucht bemächtigt sich alles seines Denkens und Fühlens, und diese Bewegung in seinem Innern wird am Ende so stark, daß er seine Hausehre vor der größten Öffentlichkeit bloßstellt und seine Frau im heiligen Tempel „die bitteren, verfluchten Wasser“ trinken läßt, um ihre Schuld oder ihre Unschuld zu erweisen. — Nicht nur das Gemüt, alle Seelenkräfte beherrscht das Prinzip der Bewegung, das der Hebräer „Ruach“ nennt. In diesem Sinne spricht die Heilige Schrift von ארך רוח und קצר רוח, von einer langen oder kurzen Bewegung der Seelenkräfte, ferner von

גבה רוח und שפל רוח, von einer Bewegung der Seelenkräfte, die hoch über das Ziel hinausschießt, und von einer solchen, die niedrig gehalten wird und daher in der Gewalt des Menschen bleibt. ארך רוח bedeutet die Verlangsamung der Bewegung der Seelenkräfte durch den Menschen; er merkt z. B., daß der Zorn ihn übermannen will; da bietet er der Bewegung gewaltsam Halt und gewährt der vernünftigen Überlegung Raum. Wer dagegen קצר רוח ist, läßt die Bewegung ungehindert sich erstarken, bis der Zorn ihn zu schädlichen und törichten Handlungen fortreißt, wie der weise König lehrt (Mischle 14, 29): וקצר רוח מרים אולת „Wer die Bewegung seiner Seelenkräfte nicht zurückzuhalten versteht, macht Torheit zu seinem Anteil.“ (Vgl. Raschi zur Stelle.) גבה רוח ist die Bewegung der Seelenkräfte, die hoch über das Ziel hinausschießt; sie äußert sich in Stolz, Hochmut und in törichter Einbildung. שפל רוח hingegen ist, wer die Bewegung der Seelenkräfte niedrig hält und die Herrschaft über sie nicht einen Augenblick lang aus der Hand gibt. Niemals läßt er jene Bewegung so stark werden, daß sie ihn übermanne und unterwerfe; er hält vielmehr die Zügel straff in seiner Hand und bemeistert selbst den Sturm, der über sein Fühlen und Denken hereinbricht. In diesem Sinne lehrt Rabbi Lewitas: Gar sehr, gar sehr halte die Bewegung deiner Seelenkräfte niedrig, damit du stets imstande seiest, dich zu beherrschen, dem Sturme des Lebens zu widerstehen, die Leidenschaften niederzukämpfen und so dem erhabenen Berufe des wahrhaften Menschentums vollkommen zu entsprechen.

„Gar sehr, gar sehr suche die Bewegung der Seelenkräfte zu bemeistern und glaube niemals, daß du diese Herrschaft über dich selbst schon vollkommen erlangt habest, sondern fahre stets fort, dich in der Beherrschung deiner selbst zu üben, denn diese Eigenschaft ist die Schatzkammer aller köstlichen Kleinodien. Durch sie wirst du erlangen die Gotteslehre und die Weisheit, durch sie wirst du sie bewahren in deinem Herzen, durch sie wird die Weisheit Wurzel fassen in deinem Innern und dich lehren, all dein Tun den Vorschriften der Weisheit zu gestalten, bis du so glücklich sein wirst, ein

Weiser, ein Vernunftvoller, ein Gottesfürchtiger zu werden. Es gibt keine kostbarere Eigenschaft, und die ihr entgegengesetzte, daß nämlich die Bewegung der Seelenkräfte ungezügelt und ungehindert die Herrschaft über dich gewinnt, ist die schlimmste, die Quelle des Hochmuts, des Stolzes, des Übermuts, des Ehrgeizes, der Habsucht — die Ursache aller bösen Taten. Um nun die köstliche Eigenschaft der Selbstbeherrschung zu erlangen, zu vervollkommnen und zu erhalten, muß man stets bedenken: שתקות אנוש רמה."

Wir können nach Rabbi Herz Wesel auch diese Schlußworte unserer Mischnah nicht ohne weiteres übersetzen, sondern müssen sie erst erklären. Gewöhnlich übersetzt man: „Denn die Hoffnung des Menschen ist der Wurm." Wir haben bereits erwähnt, daß die Kommentatoren unserer Maßechta an dieser Ausdrucksweise Anstoß nehmen, denn welcher Mensch wird erhoffen, daß sein Leib von den Würmern verzehrt werde? Wir haben ferner erwähnt, daß Rabbi Lippmann Heller das Wort תקוה in der Bedeutung „Meßschnur" genommen wissen will. Rabbi Herz Wesel belehrt uns, daß die Grundbedeutung des Wortes תקוה, das wir gewöhnlich mit „Hoffnung" und Josua 2, 18 mit „Meßschnur" übersetzen, eine und dieselbe sei. Die Begriffe תקוה und „Hoffnung" decken sich nicht vollständig. Das hebräische Wort bedeutet vielmehr die Vergeltung, die man für sein Tun erwartet, was man allerdings vielfach mit „hoffen" wiedergeben kann. Daß dem so ist, geht deutlich aus Ijob 7, 2 hervor: וכשכיר יקוה פעלו „Und wie ein Tagelöhner erhoffen wird sein Tun", d. h. wie ein Taglöhner erwartet den Lohn für seine Arbeit. In diesem Sinne kann man auch den von Rabbi Lippmann Heller angeführten Vers (Mischle 11, 23) erklären: תאות צדיקים אך טוב׳ תקות רשעים עברה.

Die Sehnsucht des Frommen ist, Weisheit, Erkenntnis und Gottesnähe zu erringen, der Bösewicht hingegen will nur genießen und seine Leidenschaft befriedigen. Beide erlangen, was sie wollen: der Fromme die ewige Seligkeit im künftigen Leben, der Frevler den Zorn des allgerechten Gottes und die Strafe für das frevle Tun. Wir können demnach den Aus-

spruch des weisen Königs übersetzen: „Die Sehnsucht der Frommen ist das ewige Gut, die Bösewichter dürfen nur Zorn erwarten.“ So hat auch unser Vater Jakob gesprochen (1. B. M. 49, 18): לישועתך קויתי ד׳ „Ich habe all mein Tun mein ganzes Leben hindurch derart zu gestalten mich bemüht, daß ich deinen Beistand, mein Gott, erwarten durfte.“

Alle irdischen Güter, alle Freuden, alle Vergnügungen, alle Neigungen und Leidenschaften hören auf mit dem Tode, wie es heißt (Mischle 11, 7): במות אדם רשע תאבד תקוה „Mit dem Tode des frevelhaften Menschen wird verloren der Endzweck seines Strebens“; denn weil sein Tun nur darauf gerichtet war, die Genüsse dieser Welt zu erlangen, so ist der Tod für ihn das Ende, während der Fromme im Gegenteil im Tode die Grenze erreicht, jenseits der er die Vergeltung für sein edles Tun erwarten darf.

Die hebräische Sprache hat für die deutschen Worte Mann, Mensch vier Bezeichnungen: אדם׳ אנוש׳ גבר׳ איש. Das Wort **אדם**, von **אדמה**, bedeutet „Erdensohn“; **אנוש**, von **אָנַשׁ** „schwach sein“, ist der schwache Mensch; **גבר**, von **גָּבַר** „stark sein“, ist der starke Mann; **איש**, der vollkommene Mann, wie es heißt: **אשרי האיש וגו׳**, ferner **איש האלדים** „der Mann Gottes“. Und nun werden wir den Ausspruch des Rabbi Lewitas verstehen: „Gar sehr, gar sehr suche die Bewegung der Seelenkräfte zu bemeistern, denn was der schwache Mensch, der die Bewegung seiner Seelenkräfte nicht zu bemeistern versteht, sondern allen Leidenschaften die Zügel schießen läßt, im günstigsten Falle als Entgelt für sein verfehltes Tun hienieden erwarten darf, ist, daß sein Leib nach dem Tode von den Würmern verzehrt wird.“

Einst, so erzählen die Weisen[1]), hatte ein jugendlicher Held den Thron seiner Väter bestiegen und war der Beherrscher eines großen Reiches geworden. Alles, was er unternahm, gelang, und er verstand es, seine Feinde zu unterwerfen, ja noch mehr, er wußte die Unterworfenen und Besiegten durch Güte und Milde in treue und ergebene Freunde umzuwandeln.

---

[1]) Aus בנוית ברמה nach „Mecholath Hamachanjim“ aus einem handschriftlichen Werke des Rabbenu Moscheh Kordovero.

In Weisheit und Gerechtigkeit herrschte er über seine Untertanen, so daß sie ihm in Liebe anhingen, und ihm von allen Seiten die größte Verehrung entgegengebracht wurde. So nahm er täglich zu an Ruhm und Ehre, an Macht und Reichtum. Da bemächtigte sich der Stolz seines Herzens, und er sprach in seinem Innern: „Wer gleicht mir auf dem ganzen Erdenrunde? Ich bin mehr als ein Mensch, ich bin ein göttliches Wesen!" In einsamen Stunden jedoch bemerkte der König, daß der Hochmut, der ihn erfaßt hatte, eine Krankheit sei, die ihm gefährlich werden könnte. Er suchte dagegen anzukämpfen, allein der Schmeichler Schar gab der Krankheit stets neue Nahrung. — In dem Reiche dieses Königs lebte fern von der Residenz ein berühmter Weiser. Zu ihm schickte der König einen vertrauten Boten und bat, ihm die Mittel anzugeben, wie er dem aufkeimenden Stolze entgegentreten könne. Der Weise ließ ihm sagen: Vermindere deinen Hofstaat und verbanne die Schmeichler aus deiner Nähe. Der König tat also; allein die Krankheit hatte bereits zu sehr Wurzel gefaßt. Der König schickte abermals zu dem Weisen, und dieser gab ihm den Rat, die königlichen Gewänder abzulegen und auf jede Pracht zu verzichten. Der König befolgte auch diesen Rat, jedoch wiederum ohne Erfolg. Als er zum dritten Male die Hilfe des Weisen erbitten ließ, entschloß sich dieser, nach der Residenz zu gehen, um persönlich mit dem Könige zu reden. Der König empfing den Weisen mit großer Freundlichkeit. Es war ein schöner, aber heißer Frühlingstag, und der König forderte den Weisen auf, mit ihm im Schloßgarten zu lustwandeln. War das ein herrlicher Park! Blühende Bäume und prachtvolle Blumen füllten die Luft mit Wohlgeruch, kostbare Springbrunnen, Meisterwerke der Kunst, verbreiteten angenehme Kühle, mächtige Bäume gewährten erquickenden Schatten, während die Vögel des Himmels, die lieblichen Sänger der Lüfte, ihr fröhliches Gezwitscher erschallen ließen. Der König und der Weise schritten durch den Garten, und die Zeit verflog schnell bei dem Austausch der Gedanken. So waren sie unvermerkt in einen entlegenen Winkel gelangt, den der Gärtner zur Aufnahme von Dingen

bestimmt hatte, die dem Moder anheimgegeben wurden und später als Dünger benutzt werden sollten. Hier blieb der Weise stehen und blickte gedankenvoll auf die modernden Überreste. Der König aber wurde ungeduldig und sprach: „Warum verweilst du an diesem Orte, dessen Anblick Ekel erregt und der die Luft mit üblen Gerüchen erfüllt?“ „Mein Herr und König,“ antwortete der Weise, „ich habe an die vermodernden Stoffe eine gewichtige Frage gerichtet: warum, fragte ich, seid ihr so umgewandelt, ihr Stoffe, die ihr noch vor kurzer Zeit die Menschen durch euren herrlichen Anblick und durch euren köstlichen Duft erfreut habt?“ „Oh,“ rief der König, „du brauchst mir die Antwort nicht mitzuteilen, ich weiß, wie sie lautet; wahrlich, auch ich in aller meiner Pracht und Herrlichkeit werde eines Tages der Vermoderung und Verwesung anheimfallen.“ „Wohl dir,“ sprach der Weise, „daß du selbst, o König, diese Schlußfolgerung gezogen!“ So hat auch Rabbi Lewitas aus Jabneh gesagt: Gar sehr, gar sehr halte niedrig deinen für den Hochmut empfänglichen Geist, denn es wird der Tag kommen, an dem Würmer und Maden deinen Leib verzehren. Beherzige diese Lehre, o König, und du bist von deiner Krankheit genesen. — So geschah es, und zu all den guten Eigenschaften des edlen Herrschers gesellten sich nunmehr die der Demut und der Bescheidenheit. So blieb er beglückt bis in das höchste Alter und durfte am Ende seiner Tage das ewige Leben erhoffen.

Unsere[1]) Weisen behaupten, daß in der in Paraschath Ki Thobo enthaltenen Drohung גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב unter anderem auch die מיתת הצדיקים, der Tod der Frommen enthalten sei. (Vgl. יערות דבש) Ein großer Lehrer in Israel wurde gefragt, wieso man gerade ein derartiges Unglück aus der erwähnten קללה deuten könne. Die Antwort ist folgende: Die fortschreitende Kultur, der nie rastende Geist und die nimmer ruhende Tätigkeit der Menschen lassen auch in religiöser Hinsicht stets neue Fragen entstehen, deren Entscheidung oft nicht direkt aus der uns überlieferten schriftlichen und

[1]) Einleitende Worte von L. Prins.

mündlichen Lehre ersichtlich ist, und zu welchem Zwecke es daher einer großen Gelehrsamkeit, einer tiefgehenden Weisheit und Menschenkenntnis bedarf, um deren Beantwortung aus ihr zu folgern. Bei jeder neuen Erfindung, die irgendwie in das praktische Leben eingriff, wurden auch an den Mainzer Rabbiner hierdurch neu entstandene religiöse Anfragen gerichtet; wie oft war ich zugegen, als man sich von ihm die inneren Gründe des Verbots der Eisenbahnfahrt am Sabbat erklären ließ. Als das Telephon seine Drahtnetze über Deutschland zog, kamen hunderte von Anfragen an ihn, ob das Sprechen in die Ferne durch den Draht am Sabbat zu verbieten sei. Wie gleitete er dann mit sicherem Steuer über das unabsehbare Meer des Talmud dahin, benutzte, verglich und erwog die מדות שהתורה נדרשת בהם, die Methoden und Systeme, durch die unsere heilige Thora erklärt wird, um die הלכה לאמתי den Lehrsatz der Wahrheit gemäß auszuforschen. Und daß solche צדיקים, und speziell in unserem Falle, solch ein Frommer und Gelehrter wie Dr. Lehmann uns entrissen wurde, das ist eben eine מכה אשר לא כתוב; ein Schlag ist es, daß so vieles, was Dr. Lehmann noch imstande gewesen wäre, zu schreiben, ungeschrieben blieb. Auch die Erklärungen zu den Sprüchen der Väter waren ihm weiterzuführen nicht vergönnt, und es ist doch so überaus notwendig, gerade in unserer Zeit darzutun, daß die vieltausendjährige jüdische Sittenlehre, zu welcher die Pirke Aboth so vieles beitragen, hinter der Gesittung Andersgläubiger nicht zurücksteht. Wird es mir gelingen, die geschätzten Leser dieses Werkes zu befriedigen? Auch auf diese Frage können wir die Antwort aus dem unerschöpflichen Born unserer heiligen Literatur schöpfen. Im Traktat Beza (38a) wird uns erzählt, daß Rabbi Abba, bevor er seinen Vortrag begann, den Himmel anflehte, auf daß seine Worte ein williges Ohr finden mögen. Als er hierauf eine Entscheidung über eine Halacha traf — אחיכי עליה —, da lachte man ihn aus. Warum, sprach er, lacht ihr, habe ich etwa eure Mäntel genommen und mich durch Bekleidung mit Gewändern, die mir nicht passen, lächerlich gemacht? Da antwortete ihm Rabbi Osia: Nicht deine Kleidung, dein Gebet

hat es bewirkt, daß man dich verlachte. Derjenige, der die Wahrheit zu erforschen sucht und sie andern mitteilen will, muß sich von allen Einflüssen freimachen, und selbst der Himmel kann ihm für den Fall, daß er etwas Unrichtiges lehrt, seine Bitte, bei seinen Zuhörern ein geneigtes Ohr zu finden, nicht gewähren.

Will man ein Gebet vor Beginn seines Vortrages und Studiums emporsenden, so bete man wie Rabbi Chanina ben Dosa: ולא אכשול בדבר הלכה Es möge des Heiligsten Wille sein, daß ich bei der Entscheidung wichtiger Fragen nicht strauchle. Rabbi Chanina fügt auch noch hinzu: Auf daß sich meine Genossen nicht über mich freuen. Dieser Zusatz erscheint uns nicht recht verständlich. Ist es denn denkbar, daß die Genossen eines so großen Mannes, wie Rabbi Chanina ben Dosa, die doch auch bedeutende Leute waren, sich freuen sollten, wenn ihr Freund nicht die richtige Halacha verkündet?

Doch der Wunsch Rabbi Chanina ben Dosas wird uns durch einen andern Vorgang, der uns im Traktat Baba Bathra (133a) berichtet wird, klar werden. Dort wird uns erzählt, daß in dem Augenblick, als Rabbi Acha ben Abia im Begriffe stand, einen Rechtsspruch zu fällen, der mit der Mehrheit der Ansichten unserer Weisen nicht im Einklange stand, Rabba zu ihm kam, ihn davon überzeugte, daß er sich im Irrtume befinde und ihn so zu Rabbas großer Freude vor dem Ausspruch eines falschen Urteils bewahrte. In diesem Sinne ist der Wunsch Rabbi Chaninas aufzufassen: Nicht will ich meinen Genossen die Freude bereiten, daß sie sagen können: es ist uns gelungen, Rabbi Chanina von seinen Irrtümern zu überzeugen und ihn auf den rechten Weg zu führen, sondern der Allgütige möge mich so erleuchten, daß ich stets sofort das Richtige treffe.

So möge auch den Schreiber dieser Aufsätze der Allmächtige begnaden, daß es ihm gelinge, den echten Geist unserer heiligen Thora zum Verständnis der geehrten Leser zu bringen.

5. Mischnah[1]).

Wie Entweihungen Gottes bestraft werden.

ר׳ יוחנן בן ברוקה אומר׳ כל המחלל שם שמים בסתר
נפרעין ממנו בגלוי אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם׃

„*Rabbi Jochanan ben Berokahs Spruch ist: Wer den Namen des Himmels (Gottes) heimlich entweiht, den trifft die Strafe öffentlich — aus Versehen oder aus Mutwillen, gleichviel bei Entweihung des Namens.*“

Den Namen dieses Weisen treffen wir häufig in der der Erforschung unserer heiligen Religion geweihten Literatur. Er war ein Freund von Rabbi Eleasar ben Chisma (letzterer bekannt durch sein allumfassendes Wissen, sowie durch seine grenzenlose Armut) und lebte zu jener Zeit, in der die Leitung der Hochschule zu Jabne abwechselnd zwei Wochen Rabbi Gamliel und eine Woche Rabbi Eleasar ben Asarjah unterstellt war. Es wird von ihm erzählt, daß er ein einziges Mal und zwar an Rosch Haschanah als Vorbeter in der Stadt Uscha fungierte. Nach der Ansicht einiger Kommentatoren soll die Sentenz einen Zusatz zu der vorhergegangenen des

[1]) Die nun folgenden Kapitel haben Herrn L. Ph. Prins*) zum Verfasser, der ihnen folgende Einleitung vorausschickt: Mir ist der ehrenvolle Auftrag zuteil geworden, die Fortsetzung der פרקי אבות-Erklärungen, die der unvergeßliche Dr. Lehmann זצ״ל in so wunderbarer Weise seinen Lesern darbot, zu übernehmen. Wenn man auch hierbei mein Wissen, sowie meine Fähigkeit, vor Kreise zu treten, welche berechtigt sind, große Anforderungen zu stellen, überschätzt hat, so wage ich es dennoch, dem an mich ergangenen Rufe zu folgen, in dem hohen Bewußtsein, an einem Werke mitarbeiten zu dürfen, das schon so viel Gutes und Großes gestiftet hat. Auch glaube ich das Andenken des Verfassers dieses Werkes in keiner anderen Weise besser ehren zu können, als wenn ich mit den Erklärungen der פרקי אבות in seinem Sinne fortfahre. Zuvor gestatte man mir jedoch eine kleine Einleitung.

*) Rabbi Liepmann Philip Prins s. A. 1835—1916 aus Arnheim, später in Amsterdam und zuletzt viele Jahre in Frankfurt a. M. lebend, war ein bedeutender jüdischer Gelehrter und Verfasser vieler wissenschaftlich-jüdischer Arbeiten.

R. Lewitas, der über die Demut spricht, bilden. Bei näherer Betrachtung des Spruches erscheint uns mancherlei auffallend. חלול שם שמים, die Entweihung des göttlichen Namens ist gewiß das größte Verbrechen, dessen der Jude sich schuldig machen kann, ebenso wie קדוש השם, das freudige Hingeben von Besitz und Leben für die Heiligung Gottes eines der höchsten Verdienste bildet, die zu erwerben man imstande ist. Es erscheint uns daher natürlich, daß חלול השם mit Strafe belegt wird. Wir sind aber gewohnt, mit dem Begriff חלול השם stets die Ausübung dieser Sünde in der Öffentlichkeit zu verbinden, entsprechend dem Thorawort: והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ד׳ הוא מגדף ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה „Die Person, die mit hocherhobener Hand, das ist vor aller Welt, eine Übertretung sich zuschulden kommen läßt, eine solche lästert den Ewigen.“ (4. B. M. 15, 30.)

Was bedeutet demnach „בסתר“ מחלל שם שמים, der „im geheimen“ den Namen Gottes entweiht? Sollte Rabbi Jochanan ben Berokah es für seine Pflicht halten, gerade weil wir uns den חלול השם meist öffentlich denken, darauf hinzuweisen, daß auch im geheimen eine Entweihung des göttlichen Namens statthaben kann? Alsdann müßte er doch wenigstens אפילו בסתר selbst im geheimen sagen. Einer allzu knappen Ausdrucksweise scheint sich dieser Tanna ja ohnedies nicht zu befleißigen, sonst würde er wohl nur einfach חלול השם ohne Zusatz des Wortes שמים gesagt haben, wie er ja auch schließt בחלול השם. Auch daß der Autor unseres Spruches das Zeitwort נפרעין in die Mehrzahl gestellt, will uns nicht einleuchten. Raschi zur Stelle möchte allerdings die Lesart in ונפרע הקב״ה ממנו, also in die Einzahl verbessert sehen, doch wollen wir uns mit dieser einfachen Korrektur nicht begnügen, vielmehr zu ergründen suchen, ob in dieser Mehrzahl ונפרעין nicht ein tieferer Sinn liegt. Daß für חלול השם eine Strafe bestehen muß, haben wir oben schon gesagt, doch wozu muß die Strafe בגלוי, öffentlich, für eine בסתר im geheimen begangene Sünde sein? Wir finden doch sonst bei jeder Strafe das מדה כנגד מדה, das „Maß für Maß“ angewendet, wie auch Jithro, der sah, wie die Ägypter die Söhne Israels in das Wasser warfen und

sie deshalb im Wasser umkommen mußten, zu seinem Schwiegersohne Moscheh sagte: עתה ידעתי כי גדול ד׳ מכל האלהים כי בדבר אשר זדו עליהם „Jetzt weiß ich, daß Gott größer ist als alle Götter, denn das, wodurch die Ägypter gesündigt haben (das Wasser), עליהם das kam über sie.“ (2. B. M. 18, 11.)

Wenn also die göttliche Eigenschaft מדה כנגד מדה ist, so sollte der, der den göttlichen Namen im geheimen entweiht, auch dafür im geheimen seine Strafe erhalten; weshalb will ihn der Tanna öffentlich bestraft wissen? Betrachten wir endlich den Schluß unseres Ausspruches: אחד בשוגג ואחד במזיד בחלול השם, so scheint uns dieser an den eigentlichen Spruch nur lose angeheftet, gerade so, als wenn dem Verfasser dieser Gedanke erst nachträglich gekommen sei. Wenn es uns überlassen bliebe, die Gedanken des ר׳ יוחנן in hebräischer Sprache wiederzugeben, so würden wir wohl sagen: כל המחלל שם שמים בסתר אחד בשוגג ואחד במזיד נפרעין ממנו בגלוי.

Bei Beginn dieser Abhandlung sprachen wir schon davon, daß mehrere Mischnaherklärer den Spruch, mit dem wir uns hier beschäftigen, als zu dem vorhergegangenen des Rabbi Lewitas gehörend betrachten. Versuchen wir zuerst eine Erklärung nach dieser Seite. Ein Zusammenhang scheint zwischen den beiden Sprüchen nach oberflächlicher Durchsicht nicht zu bestehen.

Mit wehmutsvollen Gefühlen lesen wir noch einmal die Erklärung nach, die unser leider so früh heimgegangener, allseits so tief betrauerter Freund אשר זכותו יעמוד לנו ולזרעינו zu Rabbi Lewitas Ausspruch gegeben. Wie steht dieses treuen Hirten Bild uns so lebendig vor Augen! Wohl niemand mochte ahnen, daß der bedeutungsvolle Spruch שתקות אנוש רמה „Denn die Hoffnung des Menschen ist der Wurm, der nach dem Tode an der Leiche nagt“, der Spruch, den er im vergangenen Jahre noch im Vollbesitz seiner Geistes- und Körperkraft behandelte, seine letzte Arbeit über פרקי אבות sein würde!

Der große Lehrer זצ״ל entwarf in seinem Aufsatze das Bild eines Heldenkönigs, der selbst seine Gegner durch Güte und Milde in treue und ergebene Freunde umzuwandeln wußte. Er beschreibt, wie es dem edlen Fürsten gelang, sich zu allen

guten Eigenschaften noch diejenigen der Demut und Bescheidenheit zu erwerben und wie er, so ausgestattet mit allen Tugenden, das ewige Leben erhoffen durfte. Unbewußt schildert der Meister sein eigenes Erdenwallen so treffend, wie wir es besser zu zeichnen nicht imstande sind.

In den lichten Höhen weilt jetzt die reine Seele des großen Mannes, der hienieden so viel Gutes gewirkt, den Abglanz der göttlichen Majestät genießend. Möge sie ein Fürsprech sein für ganz Israel! ונפשו צרורה בצרור החיים. Uns aber geleite der Geist, in dem er seine edlen Taten vollbracht, auf unserem ferneren Lebensgange.

* * *

„Seid bescheiden und demütig“, ruft uns Rabbi Lewitas zu, und Rabbi Jochanan ben Berokah fügt die Bemerkung hinzu, daß selbst der kleinste Funke Hochmut, der in den geheimsten Kammern des Herzens aufglimmt, zu dem größten Verbrechen, zu חלול השם führen kann; nicht nur den Mutwilligen, den an der schlimmen Tat mit Absicht Beteiligten, sondern auch den willenlos auf Irrwege Geleiteten bringt der Hochmut, der einmal im Herzen Wurzel gefaßt, zur öffentlichen Bestrafung. Unwillkürlich erinnert man sich hierbei an die Rotte Korachs.

Stolz, Hochmut, Selbstüberhebung ließen in Korach die Gedanken Wurzel fassen, daß er eher wie jener Elizaphan ben Usiel berufen sei, Oberer der Levitenabteilung בני קהת zu werden. Mutwillig wollte er sich der göttlichen Führung unter Mosche entziehen, und unter dem Rufe: „Denn die ganze Gemeinde ist heilig, und in ihrer Mitte thront der Ewige“, wußte er die Fürsten der Gemeinde, die zum Vorsitz Berufenen, sowie die Männer von Bedeutung für seine Umwälzungsideen und seine Revolutionspläne zu begeistern. Dieser Stolz, dieser Hochmut bildeten den Schlüssel, mit dem der Erde Mund geöffnet wurde, und eine ganze Familie in Israel sank in die Tiefe. Zweihundertfünfzig sonst edle Männer wurden verzehrt von dem Feuer, das von Gott selbst ausging, während sie sich mit der Darbringung von Räucherwerk beschäftigten.

Stolz und hochmütig sein, heißt חלול שם שמים בסתר, den Namen Gottes im geheimen entweihen. Wenn man stolz ist auf die Taten, die man vollbracht, wenn man hochmütig auf das Vermögen hinweist, das man erworben, sprechend: כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה, so leugnet man hierdurch, daß doch der größere Anteil am Erfolg der göttlichen Vorsehung zuzuschreiben ist, und entweiht auf diese Weise den göttlichen Namen. אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה קאזלינא באורחא אמר לי ההוא טייעא תא ואחוי לך בלועי דקרח אזיל חזא תרי בזעי דהוה קא נפק קיטרא מנייהו שקל גבבא דעמרא אמשייה מיא ואותביה בריש רומחיה ואחלפיה התם איחרך אמר ליה אצית מה שמעת ושמעית דהוו קאמרי הכי משה ותורתו אמת והן בדאין· אמר ליה כל תלתין יומין מהדרא להו גיהנם כבשר בתוך קלחת ואמרי הכי משה ותורתו אמת והן בדאין·

Ein erfahrener Reisender, so erzählt der Talmud (Sanhedrin, 110a), wollte dem Rabba bar Bar-Chana die versunkene Rotte Korachs zeigen, da führte er ihn an zwei Erdspalten, aus denen Rauch emporstieg, nahm ein Bündel Wolle, tauchte es in Wasser und steckte alsdann dieses Bündel an einen Spieß. Als er den Spieß über den Abgrund hielt, wurde das Bündel versengt. „Merke jetzt auf, was du hören wirst", sagte der Reisende zu Rabba bar Bar-Chana, und der Weise hörte die Worte: Sie sind Lügner, obgleich sie sagen, Mosche und seine Lehre ist Wahrheit.

Wir wollen versuchen, den Sinn dieser merkwürdigen Erzählung zu ergründen.

Um die menschlichen Leidenschaften in ihren Ursachen und Wirkungen richtig zu begreifen, bedarf es der Erkenntnis der höchsten Gesetze, unter denen Natur und Geschichte stehen. Es ist nur ein von dem hohen Ernste unserer heiligen Religion tief Durchdrungener, nur ein hochgelehrter und hochbegabter Denker, nur ein durch morgenländische Glut begeisterter Dichter, nur ein Mann reich an Erfahrungen imstande, den Stolz und seine Folgen wahrheitsgetreu zu schildern. Die Erzählung Rabba bar Chanas in obiger Agadastelle ist nichts anderes als die Kennzeichnung dieser menschlichen Untugend. הוה קאזלינא באורחא. Auf dem Pfade des gewöhnlichen Lebens mag ihm wohl das Erzählte begegnet sein! Auf dem Pfade

des gewöhnlichen Lebens wurden ihm zwei Erdrisse gezeigt, Dampf und Rauch emporsendend, dieselben Risse, in die Korachs Rotte versank. Die Heilige Schrift spricht von nur einer Öffnung, die sich den Korachiten auftat, wieso gewahrte der Rabbi deren zwei?

Unser Amora führt sich Mosche, Israels Lehrer und Führer, vor Augen. Er fragte, auf welche Weise sich dem bescheidenen Hirten das Walten der göttlichen Vorsehung zeigt. Und er sucht sich in die Seelenstimmung, in der Mosche sich damals befunden haben mochte, zu versetzen. Mit ganzem Herzen an den Leiden des gequälten Israels teilnehmend, fühlte der in den Hallen des ägyptischen Residenzschlosses Erzogene, nunmehr in einsamer Wüste Dahinlebende, den Beruf in sich, Helfer und Retter dem Gottesvolke zu werden. Doch wie sollte er dazu gelangen, dieser Regung Folge leisten zu können, er, der nach Midjan geflüchtet, um den Angriffen seiner Gegner zu entgehen, jener Gegner, die ihn schon in Ägypten seines Standes und seiner Stellung halber beneideten? Da führte ihn sein Weg nach dem Berge Gottes, dem Horeb, und da sah er eine wunderbare, eine göttliche Erscheinung. Ein flammender Dornbusch! Erleuchtende, erwärmende Strahlen, die aber das sonst so leicht entzündliche Dorngestrüpp nicht verzehrten. Eine solche Flamme, die nur spendet, zu ihrer Nahrung aber nichts bedarf, mußte Mosche klarmachen, wie ein von Gott gesandter Befreier, wie ein Leiter und Lehrer eines Volkes seine hohe Aufgabe zu vollführen hat. Seine Worte, seine Taten sollen immer leuchtend und erwärmend, nie aber verzehrend wirken. Mit diesen Vorsätzen handelnd, hat Mosche immer und immer wieder der seiner Führung anvertrauten Herde den richtigen Weg zu zeigen gewußt, wußte sie zu bereden und zu beruhigen, wenn Hunger und Durst sie gequält, schützte sie vor schädlichen Einflüssen, zog aber stramm die Zügel an, wenn Überfluß sie zur Üppigkeit und zum Ungehorsam führen wollte. Und Rabba bar Bar-Chana läßt nunmehr Bilder aus der Geschichte der Nationen vor seinem geistigen Auge vorüberziehen. Er sieht sich um nach jenen Herrschern, die mit Selbstüberhebung und Hochmut,

durch Haschen nach Ehre die hohen Stufen der Throne erklommen haben. Nicht als erwärmende, leuchtende Strahlen erscheinen ihm ihre Regierungstaten. Die Selbstsucht war meistens der Beweggrund für ihre Handlungen, das Wohl des Volkes aber stand ihnen fern. Auch die בלועי קרח, auch die versunkene Rotte Korachs zieht er mit in seine Betrachtungen ein. Sie kommen ihm vor wie zwei Risse in der Erde, wie ein Spieß, an dem ein in Wasser getauchtes Bündel Wolle befestigt ist. Ein merkwürdiges Bild, nicht wahr?

Stolz und Hochmut haben drei weitere Leidenschaften im Gefolge. Sie heißen וכבוד, תאוה, קנאה Eifersucht, Genußsucht und Ehrsucht. Eifersucht und Genußsucht sind zwei Laster, die nur am Irdischen haften; es sind diejenigen Leidenschaften, mit denen der Mensch die schöne Erde, wie von finsterer Macht gehalten, zerreißt, es sind die Leidenschaften, die Familienbande sprengen, die Menschen auseinanderjagen und sie sich zum männermordenden Kriege gegenüberstellen lassen. Neid und Gier sind die zwei בזעי, die zwei Risse, in denen Korach und sein Anhang untergingen. Und die Ehrsucht, der Ehrgeiz, die immer hervorragen wollende כבוד, wie treffend wird sie durch einen Spieß bezeichnet, an dem ein in Wasser gefeuchtetes Bündel Wolle befestigt ist. Zwei hohe Ämter gab es in Israel. Das Amt des Hohenpriesters und das des Königs. Bei dem Amt des Hohenpriesters bestand das Zeichen der Würde in einer Kleidung, die sich von derjenigen der übrigen Priester dadurch unterschied, daß deren מעיל, Obergewand, aus Wolle verfertigt war, die übrigen drei Kleidungsstücke hingegen entweder mit Wollenfaden eingewebt waren oder mit einem solchen gehalten wurden.

In dem רמח oder חנית sehen wir das Würdezeichen des obersten Befehlshabers. (Vgl. 4. B. M. 25, 7 und Sam. 1, 13, 22.) Nach diesem Spieße und nach dieser Wolle haschten jene Ehrsüchtigen. Unter dem Deckmantel der Wissenschaftlichkeit glaubten sie der Menge imponieren zu können. In Wasser wollten sie die Wolle tauchen (die Wissenschaften werden von den Propheten mit dem Wasser verglichen ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים), um sie dann dem Spieße anzuheften, aber ihr

Streben war Rauch, der die Augen blendet, ihre Tätigkeit ging in Dampf auf, der die Blicke trübt. Wenn ihnen auch der Spruch, daß Mosche und seine Lehre Wahrheit ist, auf den Lippen schwebte, im Herzen blieben sie Heuchler und Lügner. In jedem Geschlecht tauchen solche Korachhelden auf. Fast monatlich führt uns die „Synagoge des Satans" solche vom Hochmutsdünkel Besessene entgegen. Wie unser Leibgericht gleichsam, kommen sie mit uns zu Tische. Was sie im Herzen denken, sagen sie nicht, selbst dann wenn sie ausrufen: משה ותורתו אמת „Moscheh und seine Lehre ist Wahrheit."

נפרעין ממנו בגלוי „Öffentlich trifft sie die Strafe."

Gehen wir auf den Ausspruch etwas näher ein, so finden wir, daß uns Rabbi Jochanan ben Berokah eigentlich gar nichts Neues hiermit berichtet. Schon die Heilige Schrift (5. B. M. 13, 7—12) lehrt uns, und im Traktat Sanhedrin wird es näher erläutert, wie bei Gericht mit einem heimlichen Verführer zu verfahren ist, selbst wenn dieser zu unseren besten Freunden oder nächsten Verwandten gehört. Doch wenn auch R. Jochanans Spruch mit den Vorschriften der Thora übereinstimmt, so ist damit die Frage, warum eine im geheimen begangene Tat öffentlich bestraft werden muß, noch nicht beantwortet.

חלול שם שמים בסתר „Den Namen Gottes im Geheimen entweihen!" Gibt es wohl etwas Schlimmeres? Kann es wohl etwas Verwerflicheres geben, als zum Götzendienste zu verführen, zum Abfall vom Dienste des allein-einzigen Gottes? Unser intimer Freund, das Mitglied unserer Familie, ein Mann, mit dem wir täglich zu verkehren gewohnt sind und der von allen für einen frommen, edlen und gottesfürchtigen Mann gehalten wird, will uns auf einmal das Beste, das wir besitzen, rauben, er sucht uns in unserem Vertrauen auf Gott wankelmütig zu machen, er will unseren Glauben an die ewige Wahrheit erschüttern. Wie würde es die Welt beurteilen, wenn wir einem solchen im dunklen Gemach hinterrücks den Dolch in die Brust stoßen würden? Würde man uns glauben, wenn wir den Hergang wahrheitsgetreu schilderten? Wäre nicht jedermann geneigt, sich auf die Seite des Verbrechers zu stellen,

während man gegen uns auf das heftigste erbittert wäre? Man würde einfach die Tatsache in Abrede stellen, uns dagegen als Fanatiker, Zeloten, Übereiferer zu brandmarken usw. suchen. Aus diesem Grunde muß ein heimlicher Verführer erst vor aller Welt entlarvt werden, bevor durch Menschenhände eine Strafe an ihm vollzogen werden kann. ונפרעין ממנו בגלוי. Die menschliche Gesellschaft soll erkennen, in welcher Gefahr sie sich befand, und sie wird die Strafe als gerecht finden. Das war auch des ersten Hohenpriesters Zweck, als er das goldene Kalb anfertigte. Er nahm wahr, daß man gegen das göttliche Gesetz heimlich untreu geworden, und daß man das Volk im Verborgenen zum Abfall vom Ewigen zu verleiten suchte. Da wollte er Verführer und Verführte an den Pranger stellen, auf daß Mosche erkennen sollte, כי פרע העם daß das Volk verwildert war.

כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם. Denn: Ahron hatte die Heimlichtuerei unter den Umstürzlern und Götzendienern an das Tageslicht gebracht.

כל המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי. Wir wollen nunmehr versuchen, den Spruch des Rabbi Jochanan ben Berokah als einen selbständigen, von dem vorhergegangenen des Rabbi Lewitas unabhängigen zu erklären.

Wir haben bereits wiederholt bemerkt, daß die Hingabe des Lebens für unsere heilige Religion von unseren Weisen nicht nur als das höchste Verdienst, sondern auch als das höchste Glück, das dem Juden widerfahren kann, bezeichnet wird. So wird uns von Rabbi Akiba erzählt (Traktat Berachot 61b), daß er, als er von römischen Henkersknechten an einen Pfahl gebunden wurde und man ihm mit glühenden Zangen das Fleisch vom Leibe riß, auf die Frage seiner Schüler, wann eigentlich seine Aufopferung für den Glauben ihren Höhepunkt erreicht haben werde, erwiderte (vgl. אמץ יסף): Achtzig Jahre lang sehne ich mich darnach, mein Leben für die Heiligung des göttlichen Namens hinzugeben, und wie könnte ich nun die unendliche Liebe zu dem Ewigen besser bezeigen, als daß ich selbst die Seele, selbst das Leben zur Heiligung seines Namens hingebe?

Einen derartig hohen Grad der Liebe zu seinem Gotte zu erlangen, ist nur wenig Sterblichen vergönnt.

Doch wie es uns geboten ist, wenn die Notwendigkeit an uns herantritt, unser Leben für unsere Religion freudig zu opfern, ebenso ist es für uns heilige Pflicht, solange eine solche Notwendigkeit nicht vorliegt, mit allen uns zu Gebote stehenden Mitteln für die Erhaltung unseres Lebens und unserer Gesundheit besorgt zu sein. In welchen Fällen man das Leben opfern und in welchen es zu erhalten man sich bemühen soll: für beides sind uns Aussprüche der Thora maßgebend, die von unseren Weisen entsprechend interpretiert werden. Für die Erhaltung des Lebens spricht das Gotteswort: ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ד׳ „Hütet meine Gesetze und meine Rechte, die der Mensch zu erfüllen hat und *Leben durch sie gewinnt.* Ich der Ewige“ (3. B. M. 18, 5). Wir folgern hieraus ולא שימת בהם, durch das Beobachten der göttlichen Gebote soll der Mensch sein Leben nicht einbüßen.

Die Pflicht der Opferung des Lebens für Gott erfahren wir aus der Bibelstelle: ואהבת את ד׳ אלדיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך „Und du sollst lieben den Ewigen deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen“ (5. B. M. 6, 5). Zeige deine Liebe zu Gott, בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך wenn dir auch das Leben dadurch genommen werden sollte. Wir wissen nun durch Überlieferung (Sanhedrin 74a, b), daß diese Forderung nur in drei Fällen an uns gestellt wird, und zwar wenn es sich um die Verbrechen des Götzendienstes, der Blutschande und des Mordes handelt. Von diesen drei furchtbaren Vergehen heißt es, יהרג ואל יעבור man soll sich lieber töten lassen, ehe man sich eines derselben schuldig macht. Da fordern die Pflicht des Kiddusch Haschem und das Verbot des Chillul Haschem, mit Freude das Leben zu lassen.

Nicht so verhält es sich mit den übrigen Geboten, da gibt es Umstände und Verhältnisse, wo deren Nichtbeachten gestattet, ja geboten ist, wo das Wort וחי בהם „Er lebe durch sie“ zu seinem vollen Rechte gelangt. Wenn es gilt, ein Menschenleben zu retten, und selbst wenn es fraglich ist, ob es

gerettet werden kann, in diesem Falle darf man nicht nur, man muß sogar das Gesetz übertreten, wenn die Rettung dadurch herbeigeführt werden kann. So sind wir beispielsweise bei einem Kranken, dessen Leben gefährdet erscheint, verpflichtet, wenn es der Arzt verlangt, am Sabbat Feuer anzuzünden, zu kochen usw. (vgl. שלחן ערוך § 328b). Es hat sich der Mensch gar sehr in acht zu nehmen, daß er von dieser Erlaubnis und von diesem Gebote der Gesetzesübertretung nur da Gebrauch macht, wo es unbedingt notwendig ist. Es gibt in unserer Zeit so manche Dinge, durch die die Erkenntnis, daß das Nichtinnehalten der Gottesgebote in gewissen Fällen gestattet ist, nur zu leicht zum zweischneidigen Schwerte namentlich im Besitze derjenigen werden kann, deren Wissen auf dem Gebiete der Halachah sonst nicht allzu groß ist.

אחד בשוגג ואחד במזיד בחלול השם. Wie leicht nehmen wir es oftmals mit חלול השם, mit der Entweihung des göttlichen Namens! Nicht wollen wir das oft andachtslose Hersagen der Segenssprüche anführen, auch wollen wir nicht erwähnen, wie weit verbreitet die Unsitte ist, den göttlichen Namen in das Alltagsgespräch zu flechten, ohne daß man daran denkt, daß hierdurch vielleicht das Gebot von לא תשא (du sollst den Namen des Ewigen deines Gottes nicht vergeblich aussprechen) übertreten wird. Von etwas ganz anderem wollen wir reden. Es gibt Fälle, in denen die ברכה der Segensspruch mit größter Andacht vollzogen wird und in denen man sich trotzdem חילול השם einer Entweihung des göttlichen Namens schuldig machen kann. Wir fragen die Synagogenvorstände, die Minjanvereine, ob sie genügend dafür gesorgt haben, daß die ספרי תורה die Gesetzesrollen den Vorschriften des כשרות entsprechen? Sind sie von vertrauenswürdigen סופרים erworben? Versichert man sich zuweilen, daß kein Buchstabe in der Thorarolle abgesprungen; weiß man auch allenthalben, daß selbst das Fehlen eines Striches an einem Buchstaben das ganze ספר untauglich macht und daß jede ברכה jeder Segensspruch, den man über solch eine Thorarolle ausspricht, eine ברכה לבטלה, ein חלול השם eine Entweihung des göttlichen Namens ist?

Und wie sieht es ferner mit unseren Tefillin, Zizioth und Mesusoth aus! Besitzt man diese heiligen Gegenstände in makellosem Zustande, werden sie auch beim Gebrauch in richtiger, vorgeschriebener Weise verwendet, legt man die Tefillin auf die richtigen Stellen?

Wie oft sahen wir, daß man die Tefillin auf die Stirne zwischen die Augen legte, während der richtige Ort doch nur במקום שער auf den Haaren ist. ?סביביו נשערה מאד, bemerkt in geistreicher Weise der שלה הקדש. Achte darauf, daß das בית של ראש Gehäuse der Tefillin, das zum Anlegen an das Haupt bestimmt ist, ringsum mit dem Kopfhaar umgeben ist. Und fragen wir endlich, ist es keine Entweihung des Gottesnamens, den Segensspruch über die Tefillin zu sagen, während man solche an eine Stelle legt, an der es nicht geboten, die Stelle aber, an der es geboten, ohne Tefillin läßt? Solche Verstöße gegen den Kiddusch Haschem beachten wir kaum. Auf welche Art von Kiddusch Haschem wir dagegen sehr bedacht sind, das zu erörtern wollen wir nun versuchen.

אחד בשוגג ואחד במזיד בחלול השם „Sowohl unabsichtlich, wie mutwillig bei Entweihung des Namens."

Wir haben davon gesprochen, wie leicht wir dazu kommen können, מחלל שם שמים zu sein und daß wir lange nicht genügend darauf achten, חלול שם שמים zu vermeiden. Und doch nehmen wir so großen Anstoß an einem חלול השם, an einer Namensentweihung! Der geehrte Leser folge uns, und er wird bald erfahren, von welchem חלול השם wir reden. In Masecheth Derech Erez erzählt uns der Talmud ein kleines Geschichtchen: Simeon der Sohn Antipatras war berühmt durch seine Gastfreundschaft. Einst kehrten einige Fremde bei ihm ein, die er zu Tische einlud. Diese aber lehnten dankend ab, und als der Hausherr sie wiederholt aufforderte, sein Mahl mit ihm zu teilen, schwuren sie bei der Heiligkeit der Thora, seine Gastfreundschaft in dieser Beziehung nicht in Anspruch nehmen zu wollen. Sei es nun, daß der Anblick der prachtvoll aufgetragenen Speisen sie verlockte, oder daß der köstliche Duft des Weines sie gereizt: als die Familie des Gastwirts sich zu Tische begab, nahmen auch sie an der Tafel Platz und ließen

es sich wohl schmecken. Als sie sich kurze Zeit darauf von ihrem Gastgeber verabschiedeten, da ließ Simeon seinen Knecht rufen und befahl ihm, die Gäste tüchtig durchzuprügeln. Erst nachdem dies geschehen, ließ er sie ihres Weges ziehen.

Man kann sich denken, daß die also Bewirteten dies nicht ruhig hinnahmen. Im höchsten Grad aufgebracht über eine derartige Behandlung, begaben sie sich zu Rabbi Jochanan ben Sakai und anderen Weisen und führten bittere Klage über das, was ihnen bei Simeon widerfahren. Als die Weisen erfuhren, welchen Verstoß gegen die gute Sitte sich einer der ihrigen zuschulden kommen ließ, da erfüllte sich ihr Herz mit großer Betrübnis, und sie beschlossen, über Simeon eine Strafe zu verhängen. Rabbi Josua erbot sich, ihn von dem Beschluß der Weisen in Kenntnis zu setzen.

Als der Gelehrte sich der Wohnung des Simeon näherte, fand er diesen vor seiner Tür sitzend. „Kann ich bei dir übernachten, mein Freund“, redete ihn Rabbi Josua an. „Es wird mir zu Ehre gereichen,“ entgegnete Simeon, „wenn ein Mann wie Rabbi Josua mein Gast sein wird.“ Der Weise kam dieser so gütig an ihn ergangenen Einladung nach und betrat die Wohnung des Freundes. Der Hausherr zeigte sich äußerst liebenswürdig. Sie unterhielten sich auf das angenehmste bis zum Eintritt der Nacht, worauf Simeon seinem Gaste sein wohlvorbereitetes Lager anwies. Als tags darauf Simeon seinen Gast auf das beste bewirtet, dieser sich an Speise und Trank gelabt hatte und sich verabschieden wollte, begleitete ihn der Hausherr nach damals üblicher Sitte noch eine kurze Strecke. Rabbi Josua, welcher glaubte, daß auch er nicht ungestraft die Gastfreundschaft Simeons in Anspruch nehmen dürfe, erwartete schon seit einiger Zeit die obligaten Prügel. Bereits während seines ganzen Aufenthaltes konnte er sich in Erwartung der unangenehmen Dinge, die da kommen sollten, eines nervösen Prickelns auf Schultern und Rücken nicht erwehren. Als er mit seinem Wirte vom Hause fortging, ohne daß das Erwartete eingetroffen, dachte er, daß der Knecht Simeons vielleicht am Rande des Weges stünde, um ihn da hinterlistigerweise zu überfallen. Als sich nun aber Simeon von

ihm aufs herzlichste verabschiedete, ohne daß das Vermutete erfolgt war, da konnte Rabbi Josua sich nicht länger Schweigen auferlegen, und er richtete an seinen Begleiter die Frage: „Ist es wahr, daß du deine Gäste, nachdem du ihnen Speise und Trank aufgewartet, vor der Abreise auch noch mit Prügel traktierst, und wenn es wahr ist, warum unterließest du solches bei mir?" „Du bist im Irrtum, Freund, ich lasse meine Gäste nicht prügeln; nur an jenen Fremden wurde ausnahmsweise die Strafe der Geißelung vollzogen, weil sie bei der Heiligkeit der Thora schwuren, nichts bei mir genießen zu wollen, diesen Eid aber kurz darauf brachen."

Wenn wir, wie dies ja der Fall ist, fast täglich Gelegenheit haben, uns davon zu überzeugen, wie sehr uns ein Verstoß gegen den Anstand empört, wenn wir beobachten, wie jäh der Zorn uns überkommt, wollte sich jemand unterfangen, unsern guten Ruf in irgendeiner Weise zu besudeln, so können wir wohl begreifen, wie jene Weisen aufs höchste erbittert waren, als sie erfuhren, in wie hohem Grade Simeon der Sohn Antipatras gegen die gute Sitte verstieß und wie er seinen Gästen eine die Menschenwürde so sehr verletzende Behandlung angedeihen ließ. Der gute Ruf der so viel gerühmten patriarchalen Gastfreundschaft war geschändet. Man beklagte sich darüber, daß ein Weiser, ein Gelehrter seine Gäste rücksichtslos behandelt hatte. Das verlangte Sühne; einem derartigen Benehmen mußte die Strafe auf dem Fuße folgen, und deshalb hatte man beschlossen, ohne die Einleitung eines Rechtsverfahrens abzuwarten, auf die bloße Anklage hin an dem Übeltäter die Rüge vorzunehmen.

Diese Beobachtung des Anstandes, die Pflege des guten Tones sind Dinge, die im Leben durchaus erforderlich sind, der Verkehr von Mensch zu Mensch ist ein so unendlich mannigfacher, daß es undenkbar ist, ohne die Gesetze, die sich für die verschiedenen Verkehrsarten im Laufe der Zeiten herausgebildet haben, auszukommen. Das Gesetz nun, das sich auf den gesellschaftlichen Verkehr bezieht, nennen wir Anstand, guten Ton. Er ist, wie sich ein deutscher Schriftsteller treffend ausdrückt, die ins Festgewand gekleidete Moral, der ins

praktische Leben übertragene Sinn für das Schöne, das verfeinerte Verkehrsgesetz. Dem Unhöflichen bleibt das letzte Wort, dem Höflichen der Sieg. Besitzen wir ein sicheres, weltgewandtes Auftreten, so haben wir die Meinung anderer schon halb für uns gewonnen und es wird uns leichter gelingen, uns auch in anderer Beziehung einen guten Namen zu erwerben. Auch der Gelehrte, der Erforscher der Thora, soll sich eines guten Tones befleißigen. Es klingt dies vielleicht paradox; doch wie manche fühlen sich weit erhaben über die kleinlichen Regeln der Etikette und glauben, daß sie mit ihrem Können und Wissen auch ohne jene durch die Welt kämen. Und trotzdem fehlt es ihnen bei all ihrer Gelehrsamkeit an der einfachsten Kenntnis der Welt und Menschen.

Dem Wohlgesitteten öffnen sich alle Wege zum Eintritt in die gute Gesellschaft; soll der Gelehrte diese Wege nicht auch der Thora, die in ihm vertreten, erschließen?

Wie hoch unsere Weisen Anstand und Höflichkeit schätzten, geht aus dem Midrasch Rabba Wajikra IX hervor, nach welchem die Gesetze der Höflichkeit bereits 26 Menschenalter vor der Offenbarung der Thora am Sinai bestanden haben. Und was sie von dem Wert des guten Namens hielten, das ergibt sich aus der Tatsache, daß sie die Krone des guten Namens noch über die Krone der Wissenschaft, der Priesterwürde und des Königstums stellten.

Für die große Welt allerdings bedarf es dieser Ermahnung kaum, ja sie legt oft der Erfüllung der Gebote des Anstandes mehr Beachtung als weit wichtigeren Dingen bei, oft ist ihr Verkehr mit Menschen minutiöser wie der mit Gott, wie der Verkehr im Gotteshause. Man könnte glauben, daß dies ganz unmöglich sei, da Menschen, die sich überhaupt dem Allvater zu nähern suchen, schon durch ihre Frömmigkeit und die religiöse Erziehung vor dem Angesichte des Höchsten die größtmögliche Schicklichkeit bewahren, und doch ist dem so. Wir finden unter den Besuchern des Gotteshauses nicht nur Personen, denen es ein Herzensbedürfnis ist, ihre Andacht zu verrichten, sondern auch solche, die aus Gewohnheit dem Gottesdienste beiwohnen und es mit der Feierlichkeit des Ortes

nicht so genau nehmen; außer ihnen finden sich auch noch viele, die lediglich kommen, um ein Stündchen zu verplaudern oder Neuigkeiten zu hören. Wohl ist es traurig, diese Tatsachen eingestehen zu müssen, doch sie machen sich leider nur zu oft fühlbar. Der Ordner unseres Ritualkodex sah sich aus diesem Grunde veranlaßt, im ersten Paragraphen des Schulchan Aruch, Orach Chajim, die folgende Bemerkung zu machen: „Sehet, welche unendliche Aufmerksamkeit schenken wir allen unseren Bewegungen, wie peinlich regulieren wir unsere Umgangsformen, wenn wir uns in Gesellschaft einer hochgestellten Person befinden, o, möchten wir doch auch auf uns achten, wenn wir Gott gegenüberstehen!"

Jetzt wird uns der Zusatz, den Rabbi Jochanan ben Berokah zu seinem Spruche machte, verständlich: אחד בשוגג ואחד במזיד בחלול השם. Wie sehr sind wir empört, wenn auf unseren Namen irgendein Makel fällt, ob mit, ob ohne unsere Schuld, und wir sollten uns einer Entweihung des göttlichen Namens schuldig machen?

6. Mischnah.

In welcher Absicht man Thora lernen muß.

ר׳ ישמעאל בנו אומר כל הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד והלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות׃

„Rabbi Ismaël, Sohn des Rabbi Jochanan ben Berokah, sagte: Wer in der Absicht lernt, um zu lehren, dem gelingt es zu lernen und zu lehren; wer aber lernt in der Absicht, um auszuüben, dem gelingt es zu lehren, zu lernen, zu hüten und auszuüben."

Die vierzig Wanderjahre in der Wüste waren zu Ende. Israel lagerte in den Ebenen Moabs, und mit dem Ende der Wanderschaft sollte auch die Leitung des in seiner Art einzigen Propheten Mosche aufhören. Noch einmal versammelte er seine ganze Herde um sich, die Alten und die Jungen, die Häupter und die Arbeiter, die Frauen und die Kinder, die als

Israeliten Geborenen und die Gott anerkennenden Hinzugetretenen. Von allen, allen wollte er sich verabschieden. Und nachdem er seinen Abschied von der ganzen Nation mit der Begeisterung, die dem Gottesmanne eigen, in das unvergleichliche Lied האזינו gekleidet, dieses Lied, in dem unsere Weisen alle Aufgaben Israels, seine ganze Sendung auf Erden, seine Vergangenheit, seine Gegenwart und seine Zukunft lesen, da sprach er: ויאמר אליהם שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום אשר תצום את בניכם לשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת „Richtet euer Herz auf alle die Worte, durch die ich euch heute verwarne, auf daß ihr sie anbefehlet euren Kindern, um alle Worte dieser Thora (für alle Zeiten) zu bewahren durch ihre fortwährende Ausübung. Dieser Sache könnt ihr euch nicht entziehen, denn dieses Wort ist euer Leben.“

אשר תצום. Das Wort אשר deutet auf Glück hin. Ihr Glücklichen! Euch meinen Dank, so soll Mosche nach der Erklärung des Sifre gesagt haben, daß ihr nach meinem Tode die Thora ferner halten werdet und eure Kinder in ihr unterrichtet! Möget ihr auch einmal es euren Kindern Dank wissen, daß diese die Thora für die kommenden Geschlechter bewahren. Einst kam ein Weiser aus Laodicea nach der heiligen Stadt. Da kamen R. Jose und R. Elasar, Söhne des R. Juda, ihn zu begrüßen. „Setzet euch in meine Nähe“, sprach der Weise zu seinen Gästen, und nachdem sie näher getreten, sagte er: „Nach mir sollt ihr die Thora halten. Dafür spreche ich euch schon im voraus meinen Dank aus. Möget ihr euern Kindern Dank sagen, daß sie nach euch die Thora beobachten.“ Wie groß Mosche auch war, wenn er keine Nachfolger gehabt hätte, besäße schon lange die Thora ihren eigentlichen Wert nicht mehr. לשמור לעשות. Die Bewahrung der Thora für alle Zukunft liegt in der Ausführung und dauernden Beobachtung der von ihr gebotenen Pflichten. Die שמירה der Thora liegt nicht in der Aufbewahrung der Gesetzesrollen hinter Schloß und Riegel. Nicht in eine Sammlung von Altertümern gehört sie, nicht wie eine Reliquie aus alten Zeiten soll sie angestaunt werden, sondern לעשות in der Fortsetzung ihrer Aufgaben liegt die שמירה, die Behütung. שימו לבבכם Leget euer Herz darauf:

Lernet, lernet! Machet euch mit vollem Herzen die Kenntnis der Thora zu eigen, לעשות um zu wissen, wie die göttliche Lehre den Dienst für Gott vorschreibt, wie wir seine Gebote erfüllen sollen, welche unsere Aufgaben sind; lernet, um die מצות, die uns obliegen, richtig und pünktlich aus eigener Überzeugung, die nicht nur der Macht der Gewohnheit folgt, ausüben zu können: darin liegt Israels Leben und seine Zukunft, darin lag Israels Trost in den Tausenden von Jahren seiner Leidensgeschichte. Gewiß würde diese traurige Vergangenheit ertötend auf Israel gewirkt haben, wenn es nicht immer neues Leben, neue Kraft durch das stets neu belebende und kräftigende Wort der Thora erhalten hätte.

Das wußten die Feinde Israels aller Zeiten, und die Klugen unter ihnen, die eine Auflösung des Gottesvolkes herbeiführen wollten, suchten nicht mit dem Schwerte Israel zu vernichten, sondern sie gaben sich Mühe, Israel seiner Thora zu berauben. Das Bestehen des Gottesvolkes in seiner Thora bildet einen lebendigen Protest gegen die Neuerungshelden aller Zeiten, die durch hinfällige Hypothesen und materielle Bestrebungen eine Umwälzung der bestehenden Zustände ersehnten. Aber erst müßten Israels Grundsätze und seine Träger von der Bühne der Welt verschwinden, bevor die Reformatoren ihre Pläne zur Verwirklichung bringen können; denn Israels Grundsätze stürzen die Pfeiler, die Scheinwahrheit und Materialismus aufzustellen versuchen.

בשכבנו ובקומנו נשיח בחקיך כי הם חיינו וארך ימינו. Wenn wir uns niederlegen und wenn wir aufstehen, wenn wir als Parias der menschlichen Gesellschaft betrachtet werden, und wenn wir uns eines aufrechten Ganges erfreuen dürfen im Verkehr mit der Welt, immer sollen wir uns unterhalten mit den Gottessatzungen, denn diese allein berechtigen uns zum Dasein und verlängern unsere Tage.

ובקומינו und wenn wir aufrecht gehen dürfen! Wenn Israels Lehre Anerkennung findet, wenn die Erben dieser Lehre geachtet werden von den Völkern, in deren Mitte sie sich befinden, wenn nach Wahrheit gestrebt, wenn Liebe gepflegt, wenn Mildtätigkeit geübt, wenn das Gefühl für Idealismus

vorhanden, wenn Wissenschaft gefördert, wenn Forschung unterstützt, wenn Recht und Gerechtigkeit herrschen, dann hat Israel zu zeigen, daß die Thora die Mutterlehre aller Sitten ist. Und wenn Israel in solchen Zeiten seiner Lehre und ihren Satzungen untreu wird, dann glaubt das für Wahrheit strebende Geschlecht, daß die überlieferten sinaitischen Gesetze, so wie sie in Mischnah und Talmud gelehrt werden, Makel enthalten, im Gegensatz zu dem Guten, wonach dieses Geschlecht mit Eifer sucht und forscht. Aber leider schlossen sich zu allen Zeiten Juden den Bestrebungen der von dem Zeitgeiste geführten Masse an, und dann wurde entweder der Thora der Rücken gekehrt, wurden die jüdischen Gesetze anfangs vernachlässigt und später ganz über Bord geworfen, oder man legte sich darauf, das sinaitische unumstößliche Gesetz nach eigener Willkür zu kritisieren und zu verunstalten. Das immer sich verjüngende und immer grünende Gotteswort, die ewig wohlriechenden Blumen des Gottesgartens, sie wurden als dürres Gras, als verwelkte Blüten betrachtet, aber ודבר אלקינו יקום לעולם das Gotteswort wird ewig bestehen.

Der Autor unsres Spruches wendet sich nicht gegen jene Kritiker, die die Heiligkeit der Thora nicht anerkennen. Er ist überzeugt von ihrer Nichtigkeit, sowie davon, daß ihre Tätigkeit keine Spur hinterläßt, er weiß, daß das Wort Gottes ewig dauern wird. Er zieht vielmehr zwei Arten pflichttreuer Juden, die sich dem Studium der heiligen Gotteslehre gewidmet, in den Bereich seiner Betrachtung. Er sieht zwei Abteilungen: in der einen wird gelernt על מנת ללמד, in der andern על מנת לעשות. Die eine lernt Thora, um aus dem Lernen einen Erwerbszweig zu machen. Die Schüler wollen Lehrer werden, sie wollen sich zu Rabbinen ausbilden; sie möchten wohl belehren, aber nur, um sich selbst dadurch zu ernähren. Solch ein Beruf ist edel und ehrenhaft. Stand und Stellung des Lehrers und des Rabbiners fordern Ehrerbietung, und unser Autor verspricht ihnen, daß sie das Ziel ihrer Wünsche erreichen werden מספיקין בידו ללמוד וללמד, man wird ihnen die Gelegenheit bieten, zu lernen und zu lehren. Rabbi Ismaël glaubt, daß viele in Israel, die sich auszeichnen durch Herz

und Gemüt, die durch ihre Liebe und ihr Wohlwollen wahre Muster von Milde und Güte sind, sich diese Eigenschaften aus den Werken nichtjüdischer Sittenlehrer erworben, er glaubt, daß sie nicht geschöpft haben aus dem Urquell alles Schönen und Guten. Er begrüßt daher freudig die künftigen Lehrer der Gotteslehre, und er hofft, daß sie, wenn auch durch selbstsüchtige Gedanken geleitet, jüdisches Wissen verbreiten und manches Auge, das für jüdisches Wissen geschlossen ist, öffnen werden. Er verspricht sich מתוך שלא לשמה בא לשמה, daß die unlauteren Motive dem reinen Gedanken, die Thora nur um ihrer selbstwillen zu lernen, weichen werden.

Wir müssen hier aber erwähnen, daß unsere Lesart nicht von allen Kommentatoren anerkannt wird. Ihrer viele sprechen die Ansicht aus, daß der Thorabeflissene keinen Nebengedanken, keinen Wunsch nach materiellem Vorteil, kein Verlangen nach Ehre hegen darf. Das Gottesgeschenk, die heilige Thora, soll nur gepflegt und gehütet werden wegen des hohen Wertes und der hohen Würde der Thora selbst, und Raschi meint, daß R. Ismaël dem לומד על מנת ללמד nie die Hoffnung gegeben hat, daß er erreichen werde, wonach er strebt. Raschi glaubt, R. Ismaël müsse gesagt haben: הלומד על מנת ללמד אין מספיקין בירו ללמוד וללמד. Nicht einmal zum Lernen gelangt solch ein Selbstsüchtiger, wie viel weniger zum Lehren.

Eine andere Lesart ist: הלומד על מנת ללמוד מספיקין בידו ללמוד וללמד. Wer in der Absicht lernt, um zu lernen, dem gelingt es zu lernen und zu lehren.

הלומד על מנת ללמוד. Die Thora muß gelernt werden ותלמוד תורה כנגד כלם, und keine andere Aufgabe überwiegt die des Thoralernens. גדול לימוד שמביא לידי מעשה Früh oder spät führt das Lernen zur Tat. Von solchen Gedanken erfüllt ist derjenige, den unser Autor vor Augen hat, מספיקין בידו ללמוד וללמד, denn es wird ihm gelingen, daß er lernt und lehrt.

Eine schöne Erklärung auf diese Lesart gab uns ein hervorragender Rabbi unserer Zeit. Der Prophet Maleachi schildert die Eigenschaft des Lehrers wie folgt: כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד׳ צבאות הוא (Maleachi 2, 7). Diese Stelle wird durch die Erklärung R. Jochanans im

Talmud wie folgt erläutert: אם דומה הרב למלאך יבקשו תורה מפיו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו, d. h. wenn den Lippen des Priesters Erkenntnis entströmt, wird Lehre von seinem Munde gefordert, denn er ist ein Engel Gottes. Nur wenn der Lehrer einem Gottesengel ähnlich ist, ist es erlaubt, Thora von ihm zu hören, wenn nicht, so ist es nicht erlaubt.

Die Engel haben nur eine Sendung Gottes zu vollführen, darin gehen sie vollständig auf. אין מלאך אחד עשה ב׳ שליחות, Doppelsendungen werden einem Engel nicht aufgetragen. Der Mensch, der sich ganz und gar dem Lernen widmet, der seine ganze Persönlichkeit im Lernen aufgehen läßt, מספיקין בידו ללמוד וללמד dem gelingt das Lernen, aber auch nur einem solchen gelingt das Lehren.

Noch eine vierte Lesart haben wir zu verzeichnen: הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד „Wer lernt, in der Absicht zu lehren, dem gibt man Gelegenheit zu lernen."

Jedem ist heutzutage Gelegenheit geboten, zu lernen, aber wenige nehmen diese Gelegenheit wahr! Wie oft wird die מצוה des Thoralernens in einer Weise erfüllt, die auch bei der Erfüllung anderer מצות fast charakteristisch geworden ist! Wie oft ist das Unterlassen eines Verbots, die Ausführung eines Gebots so zur leidigen Gewohnheitssache geworden, daß weder Geist noch Herz, weder Seele noch Gemüt dabei beteiligt sind! Automatisch, wie eine Maschine, erfüllt mancher infolge der Gewohnheit die göttlichen Gebote. Der Mensch aber soll sich dessen bewußt sein, was er tut. Es ist freilich etwas Herrliches, wenn das Pflichtgefühl in uns so stark ist, wenn wir so daran gewöhnt sind, die Gebote unserer heiligen Religion zu erfüllen, daß wir uns unbehaglich fühlen, solange wir nicht unserer Pflicht hinsichtlich der מצוה Genüge getan, daß es uns, wir möchten sagen, ein Lebensbedürfnis wird, die מצות, wo sie auch an uns herantreten mögen, freiwillig und gerne zu erfüllen. Aber dieses gewohnheitsmäßige Erfüllen der מצות darf unseren Geist nicht abstumpfen. Wir müssen uns bei der Ausübung einer מצוה stets an deren Inhalt und Bedeutung erinnern. Man darf beispielsweise nicht frühstücken, ehe man in טלית gehüllt, mit תפלין an Hand und Stirn sein Morgen-

gebet zum Schöpfer aller Welten gerichtet hat! Warum wartet man mit dem Essen bis nach dem Gebete? Ja, warum? Weil man es so vor sich gesehen hat, weil man es seit seiner frühesten Jugend nicht anders gewöhnt ist. Gar mancher weiß nicht, daß sich dieses Verbot unserer Weisen auf den Vers stützt: לא תאכלו על הדם. Ihr sollt nicht essen, ehe ihr Gott für euer Leben gedankt habt, denn das Blut ist das Leben (s. Berachoth Fol. 10b, Rambam שרש תשיעי ספר המצות לא תאכלו עד שתפללו על דמכם). Das Essen würde ihm zuvor auch gar nicht munden! — Einst lobte ein Mann aus dem Volke die Klugheit unserer Weisen, die nach seiner Meinung das Anlegen der תפלין am neunten Ab nur untersagt hätten, um uns zu erinnern, daß wir es mit dem Fasten an diesem Tage ja nicht leicht nehmen, denn, fuhr er fort: „Wie kann man essen, bevor man תפלין gelegt hat!“ Der gute Mann dachte ganz richtig, die Gewohnheit würde zur Erfüllung einer מצוה zwingen, über die sich mancher in Rücksicht auf seinen Magen leichter hinwegsetzen könnte. Ja, die Gewohnheit! Sie ist es auch, die unserem Gebete die nötige Andacht raubt. Wir werden später auf die Andacht bei der Ausübung der מצות zurückkommen und erwähnen sie hier nur, um zu begründen, daß wir auch gar zu oft ohne Andacht, ohne Aufmerksamkeit, selbst ohne zu wissen, wovon die Rede ist, nur aus Pietät und alter Gewohnheit sogar „lernen“.

Wir wollen hier nicht schildern, wie man auf diese Weise מעמדות und תהלים hersagt, ohne daß man sich bemüht, deren Inhalt, der für unser sittliches Leben doch so wissenswert und wertvoll ist, gründlich zu erfassen; wir wollen nicht beschreiben, wie selbst שלחן ערוך und משניות auf diese Weise oft heruntergelesen werden, ohne daß die Leser eine Ahnung von dem haben, was sie lesen. Und doch enthalten alle Paragraphen, enthält jede Zeile für uns wichtige Lebensregeln. Viele glauben, daß diese Art des Studiums ein Lernen לשמה sei. Wir dürfen derartige תלמוד תורה-Übungen nicht ganz verwerfen und können ihnen einen gewissen Wert nicht absprechen. In ihnen zeigt sich ein hoher Grad von Pietät und angestammter Liebe zur Religion und zur Thora. Der

Mann aus dem Volke, der vielleicht nie Gelegenheit hatte, in unserer heiligen Lehre unterrichtet zu werden, will auch diese מצוה erfüllen und widmet seine Zeit, seine oft kostbare Zeit der Ausführung einer Aufgabe, deren Wert er nur aus der Überlieferung kennt; ihm ist die Erfüllung dieses Gebotes eine ebenso heilige Pflicht, wie die Erfüllung des Gebotes der Sabbatruhe; er fühlt sich gehoben, nachdem er seine Psalmen gelesen, und glaubt, der Sabbat und die Feiertage würden von ihm nur dann richtig gefeiert, wenn er an ihnen das vorgeschriebene Pensum gewissenhaft absolviert.

Schon der Talmud scheint von der Existenz solch „frommer Unwissenden“ oder „unwissender Frommen“ gewußt zu haben, und auch er schätzt den Wert der aus der Pietät entspringenden Erfüllung dieser מצוה. Menachoth 99b behauptet R. Jochanan, von seinem Vorgänger R. Schimeon ben Jochai gehört zu haben, daß derjenige, der morgens und abends das שמע liest, damit gleichzeitig die Pflicht des Thoralernens erfüllt habe. Doch fügt er hinzu, darf man dieses dem עם הארץ nicht sagen; Rabba hingegen meint, es sei sogar Pflicht, ihn darauf aufmerksam zu machen. Beide Gelehrte legen also Wert darauf, daß der Unwissende, trotzdem er nicht versteht, was er liest, täglich die heiligen Bücher zur Hand nehme und sich mit deren Lektüre beschäftige, und beide versuchen, ihm die Erfüllung dieser מצוה noch mehr ans Herz zu legen. Darum spricht R. Jochanan das soeben genannte Verbot aus; er befürchtet, daß der עם הארץ die מצוה vielleicht unterlassen würde, wenn er wüßte, daß er mit קריאת שמע die Pflicht von תלמוד תורה erfüllt habe. Rabba aber glaubt, sein Eifer für die heilige Sache wird noch erhöht, wenn man ihm sagt, daß er durch das Lesen des שמע eine doppelte Pflicht erfülle. Er wird daher noch eifriger in der Erfüllung dieser מצוה sein und mit noch größerer Andacht und Sorgfalt täglich das שמע lesen.

Wenn wir auch diesem Bestreben, das תלמוד תורה-Gebot richtig auszuführen, unsere Hochachtung nicht versagen können, da es Zeugnis von einem redlichen Streben, Gottes Gebote bis ins kleinste zu erfüllen, ablegt, können wir doch nicht

umhin zu erklären, daß derartige Bestrebungen keinen dauernden Wert haben. Ein älterer Mann kann durch solche religiöse Übungen eine gehobene Stimmung in sich wachrufen; die Erinnerung an seine in fernen Zeiten liegende Kindheit, an seinen eigenen Vater kann ihn wohl erheben und ihm Befriedigung darüber gewähren, daß er es geradeso hält, wie es seine Eltern gehalten haben. Unsere Kinder jedoch kann eine solche Erfüllung dieser מצוה nicht befriedigen. Wie oft hört man auf die Frage: Sind die Leute in der oder jener Gegend noch religiös? die tiefverstimmende Antwort: Ja, unter den älteren בעלי בתים finden sich noch viele, die täglich die Synagoge besuchen, ja sogar noch alle Tage ihren פרק משניות lernen, die jüngere Generation aber weiß nichts mehr vom Judentum. Fragen wir uns, woraus diese traurige Tatsache resultiert, und wir müssen ehrlich bekennen, daß die gegenwärtige Zeit, in der die Gefahr für die Erhaltung des überlieferten Judentums viel größer ist als je, ein anderes „Lernen" verlangt als ein bloßes Hersagen. Auf das Gemüt unserer Kinder üben solche Leseübungen keine Wirkung aus. Aber auch die Hochachtung, die wir dem älteren Manne zollen, ist nicht immer ungeteilt. Sehr oft fühlen wir anstatt der Hochachtung Mitleid mit einem Manne, der mit eiserner Konsequenz und Beharrlichkeit starr an den Ausführungen gewisser Gebote festhält, ohne dafür Gründe angeben zu können. Er hat es „so vor sich gesehen", hält die Art seiner Frömmigkeit für die einzig richtige; seine Kinder sollen es einst ebenso halten, wie er es hält. Ach, er bedenkt nicht, daß seine Kinder die Kinder einer anderen, neueren Zeit sind, daß er verpflichtet ist, sollen die zarten Pflänzchen vor dem täglich sie umwehenden Gifthauche des Unglaubens bewahrt bleiben, den Kindern einen Unterricht angedeihen zu lassen, durch den sie befähigt werden, in den erhabenen Geist unserer heiligen Thora einzudringen, ihre Lehren zu verstehen, ihren kostbaren Inhalt zu begreifen. Es ist eure Pflicht, ihr Väter unserer Kinder, diese מצוה mit euren Kindern zu erfüllen. Euer Tun ist falsch, wenn ihr euch nicht bemüht, Belehrung anzunehmen. Wenn ihr einen Brauch jahrelang — einem Vorbilde

nachstrebend — geübt habt, allerdings ohne euch nach seiner Ursache und Begründung zu fragen, und es kommt jemand, der die Heiligkeit dieses Brauchs in Frage stellt, so seid ihr ärgerlich und geht lieber den seitherigen Weg des „Nichtwissens“ als den, der euch auf Grund unserer heiligen Religionsgesetze von unseren Weisen vorgeschrieben ist. Einst traf ich einen Mann, der täglich sein תהלים sagte, ohne ein Wort davon zu verstehen; auch dem Talmud widmete er täglich einige Stunden, obschon er kein Wort richtig lesen konnte und an ein Verständnis des Gelesenen nicht zu denken war; trotzdem meinte er, die מצות תלמוד תורה richtig zu erfüllen. Um ihn von der Verkehrtheit seiner Ansicht zu überzeugen, sagte ich zu ihm: „Stelle dir einmal vor, der liebe Gott ב״ה' hätte uns anstatt למוד תורה etwas anderes geboten. Sagen wir, wir müßten z. B. täglich einen Tisch verfertigen, wie würdest du dich deiner Aufgabe entledigen? Du hast doch die Tischlerei nicht erlernt.“ „Wohlan,“ erwiderte mein biederer Freund, „ich würde bei einem tüchtigen Meister in die Lehre gehen und von diesem Fachmanne die Anfertigung des Tisches erlernen.“ „Und zu למוד תורה bedarfst du keines Meisters?“ Wie mancher, der sich selbst Meister dünkt, bedarf noch recht sehr des Fachmannes, der ihm helfend, erläuternd und unterrichtend zur Seite steht! Das eigentliche Lernen לשמה verlangt zu gleicher Zeit das Lernen עַל מְנַת לְלַמֵּד, in der Absicht, es wieder zu lehren, und wer sich bemüht, erlangt bald die Fähigkeit zu lehren, und erst dann erfüllt er das לְלמוד richtig, denn lehrend lernt man. Daher die Lesart הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו לְלמוד.

כל הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד והלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות׃

Wie einleuchtend uns auch die verschiedenen Lesarten erscheinen mögen, mit welcher Berechtigung auch die Richtigkeit des ersten Satzes dieser משנה bestritten wurde — in unseren Büchern wurde die obige Lesart beibehalten. Dafür müssen unsere Weisen ihren triftigen Grund gehabt haben; wir haben uns bemüht, diesen Grund zu erforschen und haben dem Gaon Rabbenu Elijahu aus Wilna die Erklärung dieser Misch-

nah und den Grund, weshalb diese Lesart beibehalten wurde, zu verdanken.

In dem Talmud (Traktat מכות 10b) finden wir folgende Stelle: „Aus dem Pentateuch, den Propheten und den Hagiographen ist bewiesen, daß der Mensch auf den Weg geführt wird, den er sich selbst erwählt hat." Die Freiheit des Willens, die das köstlichste Geschenk des Schöpfers ist und wodurch die Tugend erst ihren Wert, das Laster seinen Unwert erhält, wodurch sich der Mensch ganz vorzüglich von dem Tiere unterscheidet, sie ist es, die uns sowohl auf die Höhen der Weisheit und Tugend wie auch in den Abgrund des Lasters und der Sünde führt, sie ist es, wodurch der Mensch sich sein Schicksal selbst bereitet. Das Tier folgt seinem Instinkte; die Biene muß ihre Zelle heute noch bauen, wie sie sie vor tausend Jahren baute; der Storch muß beim Herannahen des Winters andere Gegenden, sonnigere Fluren aufsuchen, andere Tiere müssen den Winter in einem Zustand der Erstarrung verbringen — der Mensch allein ist frei, frei, und wäre er in Ketten geboren. Der Böse muß nicht das Böse tun, ebensowenig wie der Tugendhafte durch irgend etwas gezwungen wird, auf dem Wege der Tugend zu wandeln. Mit freiem Willen entscheidet jeder, welchen Weg er für sich erwählt. Auf diesen von ihm selbst erwählten Weg wird der Mensch geführt. Der Pentateuch liefert uns einen Beweis für diese Behauptung in der Geschichte Bileams. Als der König Balak sah, daß er Israel mit physischer Gewalt und mit Heeresmacht nicht beikommen konnte, denn das Volk der Gottesstreiter eilte von Sieg zu Sieg, da sagte er: „Kann ich euch auch nicht in offener Schlacht besiegen, da ihr mir zu stark seid, so bleibt mir doch ein Mittel, ein heimtückisches und verwerfliches freilich, aber ein um so sicherer wirkendes Mittel. — Wann wäre Amalek um ein Mittel, Israel zu schaden, verlegen gewesen! — Ich will euren Geist vergiften, hinterrücks, ohne daß ihr es ahnt, euch fluchen und lästern, daß mit dem sinkenden Geiste auch eure Körperkraft ermatte!" Und er schickte Gesandte zu Bileam, die ihn einluden, mit ihm zu gehen, um Israel zu verwünschen. Bileam war zu

solchem Tun sofort bereit, doch bedurfte er dazu der göttlichen Zustimmung. Ohne Gottes heiligen Willen fällt kein Blatt vom Baume, ohne Gottes heiligen Willen kann Bileam weder segnen noch fluchen. Gott erlaubte jedoch nicht, daß Israel auf solche Weise Schaden erleide. „Du sollst nicht mit ihnen gehen," lautet die göttliche Botschaft, „nicht verfluchen sollst du das Volk, denn gesegnet ist es." Ja, Israel ist gesegnet und wird gesegnet bleiben, trotz aller Anstrengungen Bileams und seiner Nachfolger! Wie gerne hätte er den Wunsch Balaks erfüllt! Welch spitzfindige Antwort gab er den Boten: „Denn es verweigert mir der Ewige die Erlaubnis, mit euch zu gehen", sagt er. Mit euch darf ich nicht gehen, aber wenn vielleicht andere Boten kommen, gibt Gott seine Zustimmung. Bileam hätte gar zu gerne den Willen des mächtigen Fürsten erfüllt; er suchte Gottes Wort zu umgehen, beharrte bei seinen bösen Plänen, er wollte groß dastehen, berühmt werden, für einen antisemitischen Propheten gelten — und Gott führte ihn auf den selbst gewählten Weg. קום לך אתם. „Wenn diese Männer gekommen sind, dich zu rufen, und du willst mit ihnen gehen, so gehe", also tönt ihm das Wort Gottes entgegen.

Die Propheten selbst verkünden, daß der Mensch auf den Weg geführt wird, den er gehen will. Denn in Jesaias 48, 17 lesen wir: „Ich der Ewige, dein Gott, der dich lehrt zu deinem Frommen, der dennoch dich leitet den Weg, den du gehen willst." Er gibt uns die Vernunft, zu unterscheiden zwischen wahr und falsch, zwischen recht und unrecht, zwischen gut und böse — bei uns steht es, zu wählen. Und endlich schließen wir es aus den Sprüchen Salomos (3, 34). Dort heißt es: „Wer es mit den Spöttern halten will, wird selbst zum Spötter werden." Damit beweist der Gaon unsere משנה. Wer lernen will, um zu lehren, wird dieses Ziel erreichen; wer lernen will, um die מצות gehörig üben zu können — auch ihm wird es gelingen. Denn auch in der Ausübung der größten מצוה, der למוד תורה, gibt es verschiedene Wege; uns bleibt die freie Wahl, welchen Weg wir in bezug auf למוד תורה gehen wollen — wählen wir den besten!

In unserer Lesart ist auch das Wort לשמור im zweiten Satz der משנה beibehalten, während es in manchen Schriften fortgelassen ist. Es scheint auch ganz überflüssig im Texte zu sein. Die gewöhnliche Bedeutung von לשמור ist: „sich hüten vor etwas (Übertretungen)"; diesen Sinn kann das Wort hier nicht haben; das entspricht nicht dem Worte לעשות. Der zweite Satz der Mischnah spricht von demjenigen, der im Sinne der Thora tätig sein und wirken will, und er wird sein Wollen in Können und Vollbringen umsetzen (s. תוספות י״ט). Das Wort לשמור steht da, um uns die Bedeutung des Wortes לעשות zu erklären. לעשות heißt sowohl eine Sache anfangen zu tun, als auch eine angefangene Arbeit fortsetzen, z. B. אשר ברא אלקים לעשות, die Gott erschaffen hat, um fortzuwirken, so auch ושמרו בני ישראל את השבת לעשות, die Kinder Israel sollen darauf achten, daß der Sabbat fortdauernd gehalten werde. Das Sabbatgebot hatten die Israeliten schon empfangen; darum muß eine Wiederholung dieses Gebotes bei dem Gebot der Errichtung des Heiligtums (משכן) einen tieferen Grund haben. Dieser Grund ist leicht zu finden. Israel hätte glauben können, die Erfüllung eines solchen Gebotes, wie das der Errichtung des משכן, befreie von der Befolgung der Sabbatgesetze oder hebe sie auf. Das ist aber nicht der Fall. Selbst der Bau des Heiligtums bot keine Veranlassung, die Sabbatruhe zu unterbrechen. (Siehe auch Mechilta zur Stelle.) Wir lernen die Thora לשמור ולעשות; von einem Lernen, um die תורה zu prüfen, um sie zu beurteilen, von einer sogenannten kritischen Methode ist in unserer משנה keine Rede. Diese Methode ist so entfernt von dem Wesen unserer מצוה, wie der Himmel von der Erde entfernt ist. Sie muß, da ihr die Hauptsache, das ernste Wollen, die מצות zu erfüllen, fehlt, auf Abwege führen, auf Abwege, wie sie uns die liberale Richtung im Judentume täglich illustriert. Unsere מצוה verlangt ein Lernen, לעשות, um das Wort der Heiligen Schrift zur Tat werden lassen zu können, darum muß der Lernende לעשות in dem Geiste und nach den Vorschriften der heiligen Lehre leben; sein ganzes Leben muß das zur Tat gewordene Gotteswort verkörpern, und erst dann wird er das Ziel seines Lernens,

den Inhalt der Gottesgebote zu erforschen, erreichen. — Ein Sadducäer nannte die Juden ein „Volk der Übereilung" und begründete seinen Ausspruch durch das Bibelwort: כל אשר דבר ד׳ נעשה ונשמע (2. B. M. 24, 7). Als Israel das Gotteswort erhielt, sprach das ganze Volk: „Alles, was der Ewige gesprochen, wollen wir tun und hören"; Israel versprach die Erfüllung der Gesetze Gottes, ehe es sie kannte; ist das nicht eine Übereilung? Das Volk sagte erst נעשה und dann erst נשמע! — Rabban gab ihm die richtige Antwort. „Unsere Vorfahren", sprach er, „haben, wie auch wir, unser ganzes Vertrauen auf Gott gesetzt. Er kann in seiner Heiligkeit nichts Unrechtes wollen und von uns verlangen, und „die Pflichttreue der Frommen führt auf den richtigen Weg, aber der Gottlose fällt durch seine Gesetzlosigkeit" (Sprüche 11, 5).

Wir haben das Gotteswort nicht erst einer Prüfung durch unseren schwachen menschlichen Verstand zu unterziehen; uns geziemt es nicht, da wir ja als Menschen so oft irren, die göttliche Lehre beurteilen zu wollen. Glauben, vertrauen sollen wir unserem himmlischen Vater, und dieses felsenfeste, unbegrenzte Vertrauen, dieser unerschütterliche, nie wankende Glaube lehren uns, seine Befehle, auch ohne daß wir sie kennen, zu befolgen, und ohne daß wir darüber nachgrübeln, seine Gebote zu erfüllen und zu beobachten. Wenn wir also den Sinn unserer משנה erfassen und auf diese Weise sie zu lesen verstehen, werden wir uns bemühen können, die Erfüllung der übernommenen Pflichten richtig fortzusetzen.

7. Mischnah.

Übe Gemeinsinn und laß die Thora nicht der Eitelkeit oder dem Eigennutze dienen.

ר׳ צדוק אומר אל תפרוש מן הצבור ואל תעש עצמך כעורכי הדינין ואל תעשה עטרה להתגדל בה ולא קרדום לחפר בה וכך הי׳ הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם·

„Rabbi Zadok sagt: Sondere dich nicht ab von der Gemeinde und mache dich nicht zum Sachwalter im

Richteramte. Mache sie (die Thora) nicht zu einer Krone, um damit zu prangen, und nicht zu einem Spaten, um damit zu graben. So pflegte Hillel zu sagen: Wer die Krone (als Mittel) benutzt, verwechselt (ihren Zweck). Daraus magst du lernen: Jeder, der aus den Worten der Thora einen Vorteil zieht, entzieht der Welt sein Leben."

Der obige Text wurde als der richtige erkannt und in unsere Siddurim aufgenommen. R. Schlomo ben Isaac Halevi der Ältere erwähnt ihn in seinem Kommentar לב אבות. In unseren Mischnajoth jedoch hat der Text eine andere Fassung. Dort fehlen die beiden ersten Sprüche. Sie scheinen weggelassen worden zu sein, weil sie von verschiedenen Autoren stammen. Der erste Spruch wird Hillel zugeschrieben (Pirke Aboth 2, 5), und den zweiten verdanken wir dem R. Juda ben Tabai (ebenda 1, 8).

Diese Mischnah, so einfach sie erscheint, so verschieden wird sie erklärt. Die Kommentatoren der Mischnah glaubten (und folgen wir zuerst dieser Erklärung), daß R. Zadoks Sprüche an die Vertreter der religiösen Interessen, an die Vorsteher, Rabbiner und Lehrer gerichtet sind. Ein hohes und heiliges Amt ist das eines Vorstehers, ein würdiger und heiliger Beruf ist der des Rabbiners und Lehrers in einer Gemeinde. Welche Sorgen und Mühen, Pflichten und Lasten haben sie für den in ihrem Gefolge, der es ernst mit ihnen nimmt! Da müssen die Eigenliebe und Bequemlichkeit, die ja da in jedem Menschen verborgen sind und auf Gelegenheit warten, hervorzutreten und Besitz von dem Menschenherz zu ergreifen, zurücktreten, da muß der Egoismus, der ihn antreiben möchte, nur für sich zu sorgen, schweigen, und das Streben, nur das Wohl der Gemeinde und das Glück ihrer Mitglieder zu fördern, muß das ganze Herz erfüllen. Heil der Gemeinde, die solche Vorsteher, Rabbiner und Lehrer besitzt, heil den Gemeinde-Interessen, die solche Vertreter finden, denen das würdevolle Amt, das sie verwalten, der hohe Beruf, den sie sich erwählt haben, heilige Pflichten

sind! Ohne Rücksicht darauf, ob man ihnen von seiten der Gemeinde, an deren Spitze sie stehen, die ihnen gebührende Anerkennung, Achtung und Verehrung zollt, ohne zu erwägen, ob ein materieller Vorteil oder Nachteil ihnen erwächst, erfüllen sie die übernommenen Pflichten. Sie sagen sich: ואתי צוה ד׳ בעת ההיא ללמד אתכם „In dieser Zeit gebot mir der Ewige euch zu lehren“ (5. B. M. 4, 14). Die Tradition erzählt, als Mosche dieses Wort an die Gesamtheit der Kinder Israels richtete, fügte er noch hinzu: „מה הוא בחנם אף אני בחנם Der Allgütige hat mich ohne Anspruch auf Vergeltung belehrt, deshalb verlange auch ich keinen Lohn.“

Drei Schatzkammern eröffnet die Thora dem, der sich mit ihr beschäftigt. Es sind: Lebensdauer, Reichtum und Ehre. Zur Rechten der Thora liegt die Lebensdauer; Reichtum und Ehre sind auf ihrer Linken. Israel verdankt seine Lebensdauer, sein Fortbestehen dem Festhalten an den Geboten der Heiligen Schrift. Es ist statistisch festgestellt, und alle Autoritäten erkennen die Tatsache an, daß die Kinder Israels, die das jüdische Speise- und Ritualgesetz halten, die längste Lebensdauer besitzen, von manchen Krankheiten ganz frei, gegen andere unempfänglicher sind als andere Menschen, אורך ימים בימינה „Langes Leben ist in ihrer Rechten.“ Und darum ist es eure Aufgabe, ihr Rabbinen und Lehrer Israels, die Herzen zu gewinnen für die Thora; ihren Lehren Eingang zu verschaffen, Schüler heranzubilden, die in ihr forschen bei Tag und Nacht, Institutionen im Geiste der Thora zu gründen und die bestehenden zu stützen und hochzuhalten, Israels Lebensdauer auf diese Weise zu verlängern für immer und ewig. למיימינין בה — אורך ימים בימינה (שבת 63a), die mit der Rechten nach der Thora greifen — d. h. sich mit ihrer vollen Kraft in den Dienst der Thora stellen — sie erreichen die Lebensdauer, die sich zur Rechten der Thora befindet, aber auch die andern Schatzkammern, Reichtum und Ehre, öffnen sich ihnen, ohne daß sie danach streben. Aber למשמאילים בה — בשמאלה עשר וכבוד Jene, die nach der Linken streben, sie suchen nur Reichtum und Ehre und finden darin ihr ganzes Lebensglück, die Verblendeten! Eitelkeit benebelt ihre

Sinne, Gewinnsucht ist die Triebfeder ihrer Handlungen, der Sinnengenuß der Zweck ihres Strebens. Finden sie Zeit, sich um Israels Lebensaufgabe zu bekümmern, Jeschuruns Lebensdauer in den Kreis ihres Denkens zu ziehen?

Wer die Thora zur Krone macht, um selbst damit zu prangen, oder zum Spaten, um für sich nach Reichtümern damit zu graben, der strebt nach den Schatzkammern der linken Seite der Thora, der strebt nach Reichtum und Ehre, und חלף er verwechselt, er ist auf dem falschen Wege. Er verwechselt Ursache und Wirkung, Mittel und Zweck ונוטל חייו מן העולם und entzieht der Welt sein Leben.

נשיאים sollen Israels Lehrer und Rabbinen sein. Das Wort נשיאים hat eine zwiefache Bedeutung. Die segenbringenden Wolken heißen נשיאים, und auch die Edelsten des Volkes, die Fürsten werden damit bezeichnet. Gleich den Wolken sollen die Fürsten auf der Höhe über jeglichem irdischen Interesse stehen, segenspendend, befruchtend und aufrichtend sei ihr Wirken für die, welche zu ihnen emporblicken. Sie sollen die Thora nicht machen עטרה להתגדל וקרדום לחפור zu einer Krone, um damit zu prangen, zu einem Spaten, um damit nach Reichtümern zu graben. Jedes Streben, die Thora zur Erlangung irdischer Vorteile, als da sind Ehre, Reichtum usw. zu benutzen, sei ihnen fern, und das Bewußtsein, in der hohen Stellung des heiligen Berufs ihre Pflicht erfüllt zu haben, sei der höchste Lohn, den sie erwarten (s. Hirsch Kommentar zu 1. B. M. 17, 20).

Wir wagen jedoch zu behaupten, daß die Sprüche R. Zadoks vielleicht doch keinen Bezug auf das Rabbineramt und den Lehrberuf haben, und unsere Lesart, wo in allerester Stelle auf אל תפרוש מן הצבור hingewiesen wird, ist ein Beleg für die Richtigkeit unserer Behauptung. Von dem Lehrer und Rabbiner, dessen Arbeitsfeld und Wirkungskreis ja in der Gemeinde liegt, ist ja nicht zu erwarten, daß er sich von der Gemeinde absondere. Mit einer solchen Absonderung würde seinem Wirken als Lehrer und Rabbiner der Boden entzogen sein, auf dem er wirkt, deshalb kann R. Zadok seinen Ausspruch nicht auf Rabbinen und Lehrer bezogen

haben. Außerdem ist noch zu bemerken: R. Zadok gehörte einem der ersten Tannaïten-Geschlechter an, da R. Lewitas aus Jabne und R. Jochanan ben Berokah zu den späteren Tannaïm gezählt werden. Weshalb hat der Ordner unserer Mischnah die Sprüche des R. Zadok erwähnt, nachdem er die Aussprüche späterer Gelehrten vorangestellt hat? Ferner können wir nicht, wie die obenerwähnten Mischnahkommentatoren, den Aussprüchen des R. Zadok die erwähnte Bedeutung beilegen. Begegnen wir denselben doch als Sentenzen des R. Elieser, Sohn des R. Zadok (ohne daß diese Aussprüche als Sentenzen R. Zadoks bezeichnet werden) in נדרים 62a und Kap. II דרך ארץ זוטא. Dort aber lesen wir קרדום להיות עודר בו und קרדום לאכול בהן.

R. Zadok mag wohl zu den populärsten Tannaïm gehören, und das mit Recht. Er war ein liebenswürdiger, biederer Charakter. Seine Begeisterung für Israels Wohl, seine Teilnahme an Leid und Wehe seines Volkes im Vereine mit dem hohen Alter, das er erreichte, mögen dazu beigetragen haben, daß man ihm näherzutreten suchte und gerne seine Meinung vernahm. Schon als junger Mann scheint er eine berühmte Persönlichkeit gewesen zu sein, denn man nannte seinen Vater nach ihm אביו של ר׳ צדוק, und auch der Vater war ein Tannaïte[1]).

R. Zadok wird in der Mischnah nur dreimal als Disputant genannt. Zweimal äußert er seine Meinung in einer Umschreibung, woraus wir schließen, daß seinen Aussprüchen noch eine Nebenbedeutung beigelegt werden muß. Wo unser Autor sonst in der Mischnah erwähnt wird, geschieht dies in der Form העיד ר׳ צדוק, oder die Mischnah knüpft seine Meinung in der Halachah an ein Beispiel an, und es heißt: מעשה ד״ר צדוק.

---

[1]) Wir erwähnen hier ein Versehen von סדר הדורות ב׳. Er nennt die verschiedenen Mischnahs, in denen von R. Zadok die Rede ist, und erwähnt שבת כ״ד ה׳. In dieser Mischnah ist aber die Rede von אביו של ר׳ צדוק und nicht von R. Zadok. Auch Dr. Braunschweiger hat in seinem sonst trefflichen Buche „Die Lehrer der Mischnah" diesen Fehler gemacht. וכשל עזור ונפל עזור. In ס׳ יוחסין wird Schlagwort ר׳ צדוק — תוספתא כלאים erwähnt. Dies muß heißen: מס׳ כלים ב״ב פ״ב.

Auch aus der Tosephta geht hervor, daß der genannte Rabbi nicht als Dezisor gelten wollte; so stellte man einigemal Fragen an ihn (נדה Perek 4), und anstatt sie selbst und direkt zu beantworten, שאל לחכמים zog er zuerst die Weisen zurate.

Obwohl R. Zadok zur Schule Schammais gehörte, trug er doch den Lehrsätzen Hillels Rechnung. (מסכת יבמות 15b, תוספתא סוכה פ״ב׳ עדיות פ״ב.) Allgemein bekannt dürfte es ferner sein, daß R. Zadok vierzig Jahre vor der Zerstörung Jerusalems schon den Untergang des jüdischen Staates voraussah und diese Zeit trauernd und fastend verbrachte.

כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה „Jeder, der trauert um Jerusalem, wird das Glück haben, die heilige Stadt in ihrer Freude zu sehen."

Wenn wir seither nachzuweisen uns bemühten, daß die Aussprüche Rabbi Zadoks nicht gut auf das Rabbineramt und den Lehrberuf zu beziehen seien, so versuchen wir nunmehr eine Erklärung auf andere Weise.

Denjenigen Staat müssen wir glücklich preisen, in dem ein Gesetz über alle herrscht, in dem der gerechte Wille des Gesetzgebers die alleinige Form ist, nach welcher sich jeder Staatsbürger richten muß. Nationaler Wohlstand und seliger Friede sind die Früchte eines Gesetzes, das für alle und für alles gleiche Gültigkeit hat. Ausnahmegesetze führen nie zum Frieden; sie erregen immer und überall, wann und wo sie auch gegeben und ausgeführt werden, eine Disharmonie, die ein einheitliches Zusammenwirken aller Staatsbürger unmöglich macht. Gleiches Recht für alle, das ist eine Forderung der Gottheit an die Menschheit, eine Forderung, der die jüdische Religion, das jüdische Gesetz, unsere heilige Lehre ganz und voll entsprechen. Im jüdischen Staate jedoch hatten sich Parteien gebildet, von denen jede einzelne für sich und ihre Anhänger ein Vorrecht beanspruchte. Jedes einheitliche Schaffen, jedes harmonische Zusammenwirken wurden dadurch gestört, und der alles zersetzende Parteigeist fraß an den Stämmen des jüdischen Staates und untergrub dessen Selbständigkeit. Wehe dem Gemeinwesen, in das Streit und Hader seinen

Einzug halten! Was Liebe und Vertrauen geschaffen, das wird von jenen zerstört!

Man fragte einst die Weisen und Prediger: מפני מה אבדה הארץ (נדרים 81 a). Warum wurde der israelitische Staat zerstört, weshalb ging das jüdische Reich zugrunde? Aber niemand konnte Antwort geben. Die menschliche Kurzsichtigkeit suchte nach äußeren Gründen, die keine befriedigende Antwort auf die Frage zu geben vermochten. Da sprach der Allgerechte, vor dessen Blick alles klar liegt, der die geringsten Ursachen erkennt und die geheimsten Gründe offenbart; er sprach: על עזבו את תורתי „Weil sie meine Thora verlassen haben. Mein Gesetz ist es, das sie nicht mehr befriedigt." Diese Antwort erklärte R. Juda im Namen von Raw mit den Worten: אין מברכין בתורה תחלה. Der erste Lobspruch „Das Gesetz vereint die Bürger eines Staates" könne auf den jüdischen Staat keine Anwendung mehr finden. Seitdem die verschiedenen religiösen Sekten in Israel entstanden waren, die sich nur in der Frömmigkeit, besonders aber in dem Zurschautragen ihres Gottvertrauens unterschieden (יומא 9b: תלו בטחונם בד׳) und diese העמידו דבריהם על דבר תורה ihre Ansichten höher stellten als die Worte der Thora selbst, seit dieser Zeit war die Harmonie zwischen Gesetz und Recht gestört, die Übereinstimmung zwischen den Ansichten der Menschen und dem Gesetze des Schöpfers war vorüber, das den Staat einigende Band war zerschnitten — und Israel ging zugrunde, Jerusalem wurde zu Schutt und Asche.

Wir wollen nur eine dieser Sekten näher betrachten; sie entstand zur Zeit R. Zadoks und verdankt ihre Entwicklung und den Ausbau ihrer Satzungen Juda dem Galiläer.

Die wichtigsten Sekten jener Zeit waren die Pharisäer, die Sadducäer und die Baetöeseaner. Neben diesen Hauptsekten bildeten sich kleine Vereine, deren Mitglieder, obschon sie des Gesetzes unkundig waren, sich durch Frömmigkeit, Mildtätigkeit oder auch durch auffallende Tracht und Zeremonien auszeichnen wollten. Nur die Form war ihnen Hauptsache, und es bewährte sich an ihnen der Ausspruch unserer Weisen: לא עם הארץ חסיד. Der Unwissende kann sich nie so

hoch über das Niveau der Alltäglichkeit erheben, daß er durch äußere Formen das ersetzt, was ihm an Verständnis des inneren Wertes fehlt; er muß auf Abwege geraten, und die Mitglieder jener Vereine, die ihre religiösen Gefühle und Satzungen in solche Formen gießen wollten, verließen, wenn sie auch die besten Absichten hatten, ohne daß sie es wußten oder wollten, den Boden des göttlichen Gesetzes.

Einer dieser Vereine war die Gesellschaft der Nasiräer. Ihre Mitglieder verpflichteten sich, Dinge, die sonst zu genießen gestattet sind, zur Ehre Gottes zu meiden. Wir haben aber nicht die Berechtigung, Dinge, deren Gebrauch uns gestattet ist, willkürlich für unsern Gebrauch auszuschließen und sie uns gleichsam zu verbieten (vgl. Hirsch Choreb § 471). Wie wenige verstehen es, להזיר לד׳ sich zur Ehre Gottes die Nasirweihe zu geben! Und selbst sie müssen nach Ablauf der Entsagungsfrist ein Sühneopfer bringen, לפי שציער את עצמו מן היין, da er sich des Weines enthält (תענית 11a). Wie sinnig ist doch die Diskussion zwischen Mar Samuel und R. Elieser (ebenda) über die Frage, ob der freiwillig Fastende ein Heiliger oder ein Unreiner sei. Nur der sich seiner hehren und heiligen Aufgabe vollständig bewußte Mensch darf sich vielleicht zeitweise aus dem Kreise des sozialen Lebens zurückziehen und sich eine Pflicht, eine Heiligung auferlegen, wenn er glaubt, dadurch seiner Aufgabe als Mensch und Mitglied des Gottesvolkes klar zu werden.

Von den Locken des jugendlichen Nasiräers, der von Eitelkeit befallen, sein Haupthaar der Schere überließ, haben wir früher schon erzählt (vgl. Tosephta Nasir IV). Ein Gelübde, wie es dieser Jüngling getan, ist erlaubt.

Davon spricht die Thora, wenn sie sagt (4. B. M. 6, 2): איש או אשה כי יפלא לנדור נדר נזיר להזיר לה׳ „Ein Mann oder eine Frau, die es sich versprechen, das Gelübde eines Nasirs zu halten, ein Nasir zur Ehre Gottes zu sein“ usw. Rambam fügt (ה׳ נזירות 14, 10) hinzu: „Wer auf solche Art ein Gelübde tut, dessen Haupt schmückt die Gotteskrone, denn er ist heilig dem Ewigen.“

Deshalb ist der Talmud auch den Vegetarianern, die, trotzdem es erlaubt ist, Fleisch zu essen, keines genießen, nicht

besonders wohlgesinnt. So sagt Raw Chisda: „Nicht als ich arm war, ernährte ich mich von Gemüse allein, und nicht als ich bessere Zeiten hatte, denn in meiner Armut dachte ich, die Gemüse regen nur den Appetit an, und als ich reich war, sprach ich, da ich nur Gemüse essen sollte, Fische und Fleisch möge man mir vorsetzen, denn diese sind weit nahrhafter“ (שבת 140b).

Viele Nasiräer enthielten sich auch der Ehe und lebten entweder ehelos oder ließen sich kurz nach der Ehe von ihren Frauen scheiden, um ehelos weiterzuleben, ein Brauch, der mit den Rechtsanschauungen unserer Tradition im Widerspruche steht. Sie befolgten das Beispiel des R. Simeon ben Asai. Dieser Gelehrte hatte die Tochter R. Akibas geheiratet und sich nach kurzer Zeit von ihr scheiden lassen, um ehelos weiterzuleben. Trotzdem eiferte er gegen die Ehelosigkeit und predigte, welches Unrecht es sei, wenn ein Mann, der in der Lage ist, eine Familie ernähren zu können, nicht heirate. Man warf ihm vor, daß seine Taten seinen Lehren widersprächen, daß er ja selbst ehelos sei. „Sagt,“ antwortete er, „was soll ich tun! Meine Beschäftigung mit der heiligen Thora nimmt mich so in Anspruch, daß ich meine Frau nicht gebührend ehren könnte.“ Auch den Nasiräern war ihre Beschäftigung so heilig, daß sie in keiner Weise gestört sein wollten, und deshalb blieben sie ehelos. Für ihre Auffassung bildete der biblische Satz: לא טוב היות האדם לבדו „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei“ kein Hindernis, noch weniger kehrten sie sich an das rabbinische Verbot: אסור לעמוד בלא אשה „Es ist verboten, in Ehelosigkeit zu leben.“

Unsere Weisen kannten den veredelnden Einfluß einer guten Ehe und die sittenverderbende Wirkung der Ehelosigkeit. Deshalb eiferten sie mit aller Macht gegen sie.

Eine andere Sekte waren die Essäer. Seinen Namen will das Essäertum von dem chaldäischen Worte אסיא (Arzt, hebr. רפא) ableiten. Ihr Streben, der leidenden Menschheit Hilfe und Heilung zu bringen, war wohl edel, aber dieses Streben blieb hinter dem Erfolg zurück, denn das Urteil der Patienten war keineswegs günstig für sie. אסיא דמגן במגן מגן שוה (בבא קמא 85a)

„Der Arzt, der keine Vergütung für seine Mühe erhält, dessen Hilfe ist nicht viel wert.“ In einem dem babylonischen Talmud zugefügten Mischnahteil (Kidduschin Perek 4, 14) teilt uns ein Satz die Wertlosigkeit jener Ärzte mit: טוב שברופאים לגיהנם „Der beste dieser Ärzte (Essäer) gehört in die Hölle“ (s. פתח עינים לב״צ פריצי).

חזקי׳ גנז ספר רפואות והודו לו „Der König Chiskia verschloß die medizinischen Bücher, und unsere Weisen wußten ihm Dank dafür.“ Er sah ein, daß die Religion nicht der Wissenschaft zum Opfer gebracht werden dürfe. Ist man doch auch heute gewöhnt, Religion und Wissenschaft als Dinge zu betrachten, die sich gegenseitig ausschließen. Meint man doch, der wissenschaftlich gebildete, gelehrte Mensch hätte die Religion nicht nötig, ihm genüge die Wissenschaft, und sie erhebe ihn über die Religion. Die Religion, so lehrt man, könne den kritischen Forschungen der modernen Wissenschaft nicht standhalten, und die einfachen heiligen Lehren der Bibel seien durch die Ergebnisse dieser Forschungen längst widerlegt. Toren, die ihr dieses lehrt. Betreibet die Wissenschaften mit der Überzeugung eines festen Glaubens, und ihr werdet in ihnen die Beweise für die Religion, für die Wahrheit des Bibelwortes finden. Gerade jene wissenschaftlich gefärbte Anschauungsweise der Essäer war es, die einen so nachteiligen Einfluß auf das in festem Gottvertrauen aufgewachsene Volk ausübte; wir dürfen uns nicht wundern, wenn die Essäer, die nach der Überlieferung auch Geheimmittel anwandten, eine mächtige Einwirkung auf die große Masse ausübten. Der Mensch glaubt ja so gerne an das Mystische, Wunderbare und zahlt für wertlose Dinge oft hohen Preis, wenn diese Dinge ihm geheimnisvoll wirkend erscheinen. Welche Mühe kostet es, das Volk von der Wertlosigkeit all dieser Geheimmittel zu überzeugen! Und trotz aller Mühe, die die Gelehrten sich geben, ist es noch nicht gelungen, diese Mittel zum Verschwinden zu bringen. In dieser Hinsicht gleicht die medizinische Wissenschaft der theologischen; auch hier maßt sich der Laie oft ein Urteil an, das, obschon es falsch ist, den Beifall der Menge findet, und auf das die Menge schwört,

trotzdem die Gelehrten seine Unrichtigkeit nachgewiesen haben.

Eine dritte Sekte bildete der Verein der Bescheidenen: צנועים. Die Bescheidenheit ist eine der schönsten Tugenden. Der Bescheidene erwirbt sich leicht die Liebe seiner Mitmenschen, und wenn die Bescheidenheit mit wahrer Frömmigkeit gepaart ist, führt sie den Menschen sicher den rechten Weg, seine Bestimmung zu erreichen. Ein unerreichbares Muster der Bescheidenheit ist unser Lehrer Mosche, von dem es heißt: „Der Mann Moses war sehr bescheiden.“ Aber jede Tugend, auch die Bescheidenheit, wird wertlos, sobald sie zur Schau getragen wird. Deshalb sagte auch der König Alexander Janai hinsichtlich dieses Vereins zu seiner Gemahlin: „Hüte dich vor den צבועים (סוטה 22b) Gefärbten, vor den Heuchlern.“ Diese צנועים sind zum größten Teile צבועים, das bewußte Zurschautragen einer Tugend ist Heuchelei.

Ein vierter Verein war der der חיצונים. Die Mitglieder dieses Vereins legten das Hauptgewicht ihres religiösen Lebens auf Äußerlichkeiten. Sie trugen weiße Gewänder, und wo sie gingen, führten sie als Bild der Reinheit einen Spaten bei sich; das Gehäuse der Tefillin vergoldeten sie und trugen es auf den Kleidern. Den Spaten führten sie mit sich, weil es in der Thora (5. B. M. 23, 14) heißt: ... ויתד תהי׳ לך על אזנך וחפרת „Die Krieger müssen, wenn sie zum Krieg ausziehen, einen Spaten mit sich führen, den sie zum Ausgraben benutzen sollen“ usw. (Rambam VI, 15 הלכות מלכים). Den Spaten betrachteten die חיצונים als heiliges Symbol. (Vgl. die Abhandlung קונם קרדום Jeruschalmi Nedarim I, 2.) Dieser Verein entwickelte auch in der Folge eine literarische Tätigkeit, die ihm jedoch keineswegs zum Ruhme gereichte, denn R. Akiba sagt (Sanhedrin Perek 10, 1): „Derjenige, der in den Schriften der חיצונים liest, hat keine große Zukunft zu erwarten.“

Die Mitglieder dieser Vereine waren Männer aus den untersten Schichten des Volkes. Die besseren Kreise hielten sich fern; aber es wurde anders.

Cassius Florus aus Klazomänä in Kleinasien war Prokurator über Judäa geworden. Habgier und Grausamkeit

maßlose Strenge und unbegründete Härte kennzeichnen seine Wirksamkeit, die dem Judentum zum Unglück gereichen sollte. Er legte den Juden Steuern auf, die sie kaum aufzubringen vermochten, und bemächtigte sich scheinbar nach dem Recht, welches ihm das Gesetz gab, des Besitztums der Einwohner. Die Juden vermochten diesen Druck nicht länger zu ertragen, und sie beschlossen, den Prokurator bei dem syrischen Statthalter Cestius Gallus zu verklagen. Aus Furcht nun, daß eine Untersuchung über seine Verwaltung seinen Untergang herbeiführen könne, wagte er einen Staatsstreich, bei dem ihm Juda der Galiläer (den wir schon erwähnten) hilfreiche Dienste leistete.

In Judäa waren nämlich von jeher die gelehrten und die religiösen Genossenschaften von jeder Steuer befreit. Florus mußte nun beweisen, daß er das Geld aus den Steuern der Juden für die römische Staatskasse notwendig habe. Diese Steuern waren aber zu gering, da viele der Begüterten ihre Reichtümer religiösen Genossenschaften übertragen hatten. Juda der Galiläer half ihm nun, den ihm auferlegten Beweis zu liefern. Er berief die Häupter der genannten Vereine, um sie zu veranlassen, sich zu einer einzigen großen Sekte zu verbinden. Er stellte ihnen vor, daß sie alsdann eine selbständige Macht im Staate bilden und einen großen Einfluß ausüben würden, und er brachte es dahin, daß man auf seine Ratschläge einging. Es wurde also eine neue Sekte gebildet, und deren Anhänger hingen nicht nur an vielen Äußerlichkeiten, für die sich das Volk stets leicht begeistert, er wußte es durch sein demagogisches Auftreten auch dahin zu bringen, daß die Vereinsmitglieder ihr sämtliches Vermögen zusammenbrachten und einen Verein bildeten, dessen Mitglieder alle gleichen Anteil an dem Vereinsvermögen besaßen. Ein großer Teil des Volkes — die Geschichte spricht von 40 000 Mitgliedern — hatte sich der Sekte angeschlossen und war deshalb von den Staatssteuern befreit. Die Institutionen der einzelnen Vereine waren von dem neuen Verein übernommen, deren Tätigkeit durch die neue Sekte wahrgenommen, und einige neue Gesetze waren den Statuten beigefügt worden. Kein

Gewerbe und kein Geschäft durfte von nun an ausgeübt werden, ohne daß die Genehmigung des Oberhauptes, wozu Juda gewählt wurde, vorher eingeholt worden wäre. Die Mitglieder hatten keine andere Lebensaufgabe mehr, als für die Ausbreitung ihrer Sekte Sorge zu tragen. Die öffentlichen Thoravorträge wurden von dem Volke nicht mehr gehört. In ihren eigenen Sälen, wo sie auch ihre gemeinschaftlichen Mahlzeiten hielten, beschäftigten sie sich mit dem Studium der Thora und der Natur. Diese Studien bekamen allmählich einen mystischen Anstrich. Daß dabei der Handel und die Industrie stockten, ist leicht begreiflich. Um so eifriger wurden aber die Menschenfreundlichkeit und die Krankenpflege geübt und die Tugend der Gastfreundschaft auf ganz außerordentliche Weise gepflegt. Man reiste im Lande umher, um sich als Gastgeber aufzudrängen; um die Reisenden in den gemeinschaftlichen Wohnungen laben und bewirten zu dürfen und sie schließlich als Mitglieder der Sekte zu gewinnen, legte man weite und beschwerliche Wege zurück. Der Klugheit des Stifters dieser Vereinigung gelang es auch, der Sekte einen gewissen Glanz nach außen, eine Exklusivität zu verleihen, die manchen zum Eintritt reizten. Aber nicht sofort war man bereit, Gesuche um Aufnahme in die Sekte zu bewilligen. Die Novizen mußten erst geloben, ihre Güter der Gemeinschaft zu weihen. Durch ein ferneres Gelübde versprachen sie, sich von jedem unwahren Gespräche fernzuhalten, Gottes Namen zu heiligen und der Institution der Sekte stets treu bleiben zu wollen. Eigene Untersuchungskommissionen und Strafgerichte fungierten und richteten mit großer Strenge. Jedes Verbrechen gegen die Statuten der Sekte wurde mit Fasten und Kasteiung bestraft, und die Dimension dieser Strafen hatte öfters den Tod des Bestraften zur Folge. Allmählich traten auch einige Gelehrte der Sekte bei.

Es liegt nicht im Rahmen unserer Untersuchung, die Folgen zu schildern, die die Gründung dieser Sekte für den jüdischen Staat hatten. Wir beschrieben deren Entstehen und Entwicklung nur, um die Sprüche des R. Zadok richtig erklären zu können. Ehe wir zu dieser Erklärung übergehen,

wollen wir einige Episoden aus dem Leben R. Zadoks erzählen, damit uns sein Auftreten gegen diese Sekte erklärlich wird.

In dem heiligen Soharbuche wird uns (Fol. 149 פ׳ ויצא) erzählt, daß R. Jizchok einst dem R. Simeon ben Jochai berichtet habe, er wäre auf einer Fußreise drei Pilgern begegnet, die ihm aufgefallen wären, weil sie ihm, da er sich mit ihnen unterhalten, herrliche Erklärungen schwieriger Bibelstellen gegeben hätten. R. Jizchok gab nun eine nähere Beschreibung der Personen, die er gesprochen, worauf R. Simeon ihm sagte, daß niemand anders als R. Zadok und seine Enkel diese Pilger gewesen wären; „denn“, fuhr er fort, „dieser versteht es, jedes Wort der Thora so zu erklären, daß auch der Beschränkteste es verstehen muß. Er weiß so nützliche Lebensregeln daraus herzuleiten, daß jeder, mit dem er sich unterhält, den größten Nutzen aus dieser Unterhaltung zieht.“ R. Simeon hatte recht; es war R. Zadok mit seinen Enkeln, die R. Jizchok getroffen hatte. Einige Tage später begegnete er R. Zadok, der dieses Mal jedoch nur von einem Enkel begleitet wurde. Nachdem man sich freundlich begrüßt hatte, fragte R. Jizchok: „Wo ist dein anderer Begleiter?“

R. Zadok antwortete: „Mein anderer Begleiter hat sich verheiratet, sich ein Haus und eine Familie gegründet. Wir haben dich jedoch nicht zur Hochzeit eingeladen, und das aus drei Gründen. Erstens sind wir gewohnt, unsere Gäste standesgemäß zu bewirten. Da ich dich jedoch noch nicht genügend kannte, befürchtete ich, es könnte geschehen, daß man dir die schuldige Achtung nicht genügend erweise. Dieser Gedanke war es, der mich abhielt, dich einzuladen. Zweitens sollen unsere Gäste durch unsere Einladung nicht belästigt werden. Ich sah, du hattest eine Reise vor, und befürchtete, du würdest unserethalben deine Reise unterbrechen und dadurch Schaden erleiden. Dazu wollte ich dich keinesfalls veranlassen. Und endlich drittens: Es ist Sitte bei uns, daß die Hochzeitsgäste dem Brautpaare Geschenke geben; ich wußte nicht, ob dir das angenehm gewesen wäre.“

Diese drei Gründe sollten dem R. Jizchok noch folgendes sagen: Die Mitteilung, sein Begleiter habe sich verheiratet,

machte R. Zadok nur, um dadurch anzudeuten, daß sie nicht zu der Sekte gehören, bei denen die Ehe verpönt sei. Die fernere Äußerung, es sei Gebrauch, dem Brautpaar Geschenke zu geben, gewinnt an Bedeutung, wenn man sie, wie auch die anderen Bemerkungen in Beziehung zur Lehre der Nasiräer setzt. Diese lebten ja in Gütergemeinschaft, und Geschenke hatten für den einzelnen von ihnen deshalb keinen Wert. Mit dieser seiner Bemerkung will R. Zadok der Lehre der Gütergemeinschaft der Ordensmitglieder entgegentreten. Weiter will uns R. Zadok noch folgende Lehren geben: Es ist durchaus unpassend, seine Gastfreundschaft irgend jemandem aufzudrängen. So löblich und rühmenswert uns die Tugend der Gastfreundschaft erscheint, wenn sie in richtiger Weise geübt wird, so häßlich und abstoßend wirkt sie auf uns, wenn wir sehen, in welch widerlicher Weise sie von den Ordensmitgliedern gepflegt wurde. Ihnen war es einerlei, wem sie Gastfreundschaft erzeugten, sie behandelten jeden Gast gleichmäßig höflich und zuvorkommend. Wahrheit jedoch gilt mehr als Bescheidenheit, und wer die Bescheidenheit auf Kosten der Wahrheit übt, der ist ein Heuchler. Rabbi Zadok schmerzte es ferner, daß die Ordensbrüder ihrem Oberhaupte fast göttliche Ehrerbietung bezeigten. Darum bewog er selbst den נשיא, auf die Ehren, die man ihm erweisen wollte, zu verzichten. Einst gab der Fürst R. Gamliel seinen Freunden ein Gastmahl, wobei er seine Gäste selbst bediente. R. Zadok sagte deshalb: „Daß uns der Fürst selbst bedient, schadet seiner Ehre nicht im geringsten; reicht ja der König aller Könige, der Heilige, gelobt sei er, all seinen Gästen, unter denen noch geringere Geschöpfe sind als wir, täglich Speise und Trank! R. Gamliel steht doch nicht höher als unser Gott, und wir gehören doch nicht zu den geringsten der Geschöpfe!" (קדושין 32b.)

Sehr ernst berührt uns folgende Episode aus dem Leben R. Zadoks. Schon oben erwähnten wir, daß die Ehelosigkeit die Mutter der Unsittlichkeit ist, und Männer, die vorgaben, so heilig zu sein, daß sie Speise und Trank nur dann genossen, wenn sie überzeugt waren, daß einer der ihrigen sie zubereitet

und von jeder Berührung mit etwas Unreinem bewahrt hatte, solche Männer waren in jener Zeit häufig mit dem Makel der Unsittlichkeit behaftet. Es war auch nichts Ungewöhnliches, daß ehrwürdig und anständig aussehende Personen zum Eintritt in jene Häuser, in denen die Unsittlichkeit sich einen Schlupfwinkel gesucht hatte, veranläßt wurden. So erging es einst R. Zadok. Als er eines Tages mit seinen Freunden spazieren ging, wurde er eingeladen, ein solches Haus zu besuchen — und er nahm die Einladung an. Kaum eingetreten, bat er um etwas Speise und Trank.

„Es tut mir leid," antwortete die Wirtin, „ich habe nichts im Hause, was ich dir mit gutem Gewissen geben könnte, von dem ich sicher weiß, daß es nicht mit etwas Unreinem in Berührung gekommen sei."

„Was," sagte R. Zadok, „Leute, die der Unsittlichkeit sich ergeben, wollen noch von unreinen Speisen reden! דעביד הא אכול הא. Wer schon einmal unsittlich ist, der mag auch unreine Speisen genießen, denn er selbst ist ja unrein!"

Nun machte die Wirtin sich daran, die unreinen Speisen zuzubereiten, denn sie meinte, die Worte R. Zadoks seien im Ernste gesprochen, da er ihr die unreinen Speisen gestattet hatte. Sie zündete ein großes Feuer in ihrem Ofen an. Da stellte sich R. Zadok so vor den Ofen, daß er Gefahr lief, sich zu verbrennen.

„Sei vorsichtig," rief ihm da die Wirtin zu, „du wirst dein Leben in Gefahr bringen."

„Weißt du denn nicht," erwiderte R. Zadok, „daß es schon in Gefahr ist! Ist nicht der Selbstmord die stete Folge der Unsittlichkeit?" (Ebenda 40a.)

Auch in halachischen Fragen scheint es, daß sich R. Zadok von seiner Abneigung gegen die essäischen Institutionen habe leiten lassen.

So lesen wir in שבת Perek XX, 2, woselbst die Frage gestellt wird, ob man am Sabbat Honigseim bereiten dürfe und ob dieses auch gestattet sei, wenn man größere Mengen zubereiten wolle, die Antwort R. Zadoks: „Das hängt von den Gästen ab."

נדרים Perek IX, 1, sagt R. Zadok: „Wenn sich jemand ein Gelübde auferlegt, so frage man ihn, ob er auch wisse, daß jedes Gelübde eine Verletzung des göttlichen Willens in sich schließe.“

R. Zadok suchte, wie wir aus obigem ersehen, den Bestrebungen des Ordens immer und überall entgegenzutreten. Er wußte, daß das Bestehen eines Staates oder einer Gemeinschaft ernstlich gefährdet werde, wenn ein Teil der Mitglieder aus ihr scheidet und Vereine gründet, durch deren Spezialgesetze das allgemeine Gesetz seine bindende Kraft und Gültigkeit verliert. Demnach dürfen wir bestimmt annehmen, daß die Sprüche R. Zadoks, wie wir sie in den Sidurim lesen, die richtigen sind und daß er in ihnen hauptsächlich den Nasiräerorden und dessen Institutionen bekämpfen will.

Nachdem wir nun die große Sekte, die sich zur Zeit des R. Zadok so mächtig entwickelt hatte, deren Grundsätze dem gefeierten Lehrer jedoch verwerflich erschienen, kennengelernt haben, nachdem wir das Leben und Streben dieses berühmten Rabbi gewürdigt und auch demgemäß beurteilt haben, halten wir es für geboten, die Bemerkung, die wir zu dieser משנה schon gemacht, zu wiederholen. Wir fragten nämlich: Warum wird der Ausspruch R. Zadoks nach denjenigen des R. Lewitas und R. Jochanan ben Berokah und dessen Sohnes R. Ismaël erwähnt, obschon R. Zadok älter war als die zuletzt erwähnten Lehrer? Ferner: Die ersten zwei Aussprüche verdanken wir Hillel und R. Jehuda ben Tabai; warum schreibt sie unsere משנה dem R. Zadok zu? Auch der dritte Ausspruch stammt nicht von R. Zadok, sondern von R. Elieser, dem Sohn des R. Zadok, und dieser lehrt ihn nicht im Namen seines Vaters. Noch fügen wir hinzu: Weshalb wird Hillels Ausspruch ודאשתמש בתגא hier wiederholt? Wozu dient die Einleitung וכך הי׳ אומר, und wie es in manchen Texten heißt ומצאתי (ich fand)? Was bedeutet endlich הא למדת?

Wir wollen jetzt an der Hand der Geschichte unsere Fragen zu beantworten suchen.

Die einzelnen kleinen Vereine (נזירים׳ אסיים׳ חיצונים׳ צנועים) hatten sich, wie wir gehört haben, zu einer einzigen großen

Gemeinschaft verbunden, die die Sitten und Gebräuche jener in sich aufnahm und für deren Ausübung sorgte. Das Studium der Naturwissenschaften und der Medizin beschäftigte fast ausschließlich die Geister. Man machte Erfindungen und Entdeckungen, auf die man stolz war, die aber leider vom rechten Weg und an den Rand eines tiefen Abgrundes hinführten. Es ist freilich edel und anerkennenswert und verdient uneingeschränktes Lob, wenn Menschen sich in den Dienst der Humanität stellen. Die Barmherzigkeit und Mildtätigkeit, die den Diener Humanität oft als Engel erscheinen läßt, entbehrt aber der göttlichen Weihe, wenn sie nicht als eine Ausübung der Gebote unseres Vaters im Himmel erscheint. Er steht hoch über allem, seine Gebote sind es, die uns in allem führen müssen. Seine Gebote zu erfüllen, ist unsere erste und heiligste Pflicht, der reinste und lauterste Gottesdienst, dem wir uns alle widmen müssen. Dieser Dienst ist es, der uns den richtigen Weg führt. Die Pfade unseres Lebens sind gar mannigfach verschlungen, und wir würden in dem Irrwege, den sie bilden, bald den rechten Pfad verfehlen und in erfolglosem Suchen nach dem rechten Pfad ermüden, wenn uns in dem Gottesgesetze nicht der Faden gegeben wäre, der uns an all den dunklen Wegen vorbei rasch und sicher an unser Ziel brächte. Wir haben unsere Pflicht erst dann voll und ganz getan, wenn unsere uneigennützigen und selbstlosen Taten, unsere Werke der Mildtätigkeit, Menschenfreundlichkeit und Barmherzigkeit sich dem Gottesworte unterordnen, eine Folge seines Studiums sind, erst dann erhalten sie die Vollkraft ihrer Bedeutung. Das Forschen in unserer heiligen Thora darf durch sie nicht verdrängt oder vernachlässigt, die gewissenhafteste Beobachtung oder Vorschrift unserer heiligen Religion darf durch sie nicht erschwert oder gar verhindert werden.

Nach den Begriffen unserer Religion müssen wir die Menschenliebe pflegen, weil der Heilige, gelobt sei sein Name, uns sie geboten. Das Herz des Menschen ist so geschaffen, daß es das Mitgefühl empfindet bei fremdem Leid, bei fremder Freude. Wer nun dieses Mitgefühl, wenn die betreffenden

Saiten seines Herzens erklingen, zur edlen Tat macht, Hilfsbedürftigen und Notleidenden seine hilfreiche Hand reicht, der darf wohl auf Anerkennung, ja auf Dankbarkeit rechnen. Den höchsten Wert hat sein Tun nicht erreicht. Wie er getan, so tut manches Tier, von seinem eigenen Instinkt dazu angetrieben. Die hohe Bedeutung erhält die Menschenliebe erst dann, wenn sie als Ausübung des göttlichen Gebotes erscheint. Die Ausführung eines Gottesgebotes erfreut und beglückt uns selbst dann, wenn wir das Glück unseres Nächsten sehen, der nie unserer Hilfe bedurfte. Wenn die Menschenliebe nur unserem Gefühl entspringt, so ist sie wechselnd wie dieses, sie steigt und fällt, je nachdem das Auge, die Pforte des Gefühls, unserer Seele das Leid darstellt. Die Menschenliebe darf aber nicht wechseln. Deshalb sind für den jüdischen Begriff der Menschenliebe alle die Vereine gefährlich, die sich allein ihr widmen und תורה und עבודה aus ihrem Kreise verbannen. Man kommt dort zusammen, berät, wie das Leid und der Schmerz der Witwen und Waisen, die Not und das Elend der Armen zu lindern sei, und sieht, ohne daß ein Wort des Tadels oder der Mißbilligung laut wird, wie die Speisegesetze übertreten werden; in solchen jüdischen, der jüdischen Mildtätigkeit gewidmeten Konferenzen scheut man sich nicht des Genusses von סתם יינם. Man übertritt Gottesgebote, um Gebote der Menschlichkeit zu erfüllen, menschliche Institutionen werden für wichtiger erachtet denn die Gebote der Schrift, und das höchste Ideal — die Erfüllung der Gottesgebote, der reine, hehre Gottesdienst, ist solchen Vereinen entschwunden. Die Übertretung eines der Paragraphen der Statuten, ein Polizeigesetz, wird gefahndet, die Übertretung der Gesetze unserer Religion durch Stillschweigen sanktioniert. Auf das Festhalten an den Statuten der Vereine wird hohes Gewicht gelegt, während man tut, als ob das jüdische Ritualgesetz nicht bestehe.

Das Opfer, das der Menschenliebe auf solchem Altar gebracht wird, ist ein Totenopfer, an dem Gott keinen Gefallen findet. Die jüdische Menschenliebe erhält ihren Wert erst dadurch, daß sie, eine Ausführung des göttlichen Gebotes,

sich diesem unterordne, daß das Gebot ואהבת לרעך כמוך, Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, עזב תעזב עמו׳ פתח תפתח את ידך usw. mit derselben Begeisterung und im Verein mit allen anderen Geboten vollzogen werde. Und weiter! Das Gebot, Gottes heiligen Namen nicht zu entweihen, wird erst dann voll erfüllt werden, wenn durch Betätigung der Menschenliebe eine Heiligung des göttlichen Namens erzielt wird. Die jüdische Menschenliebe verlangt mehr als die moderne Philanthropie; ihr ist mit einer gewissen Schwärmerei nicht genügt. Wie Bescheidenheit und Reinheit erst dann ehrenwerte Eigenschaften sind, wenn sie mit anderen Tugenden vereint den Menschen zieren, so verlangt die Menschenliebe auch treue Begleiter, wenn sie sich zur Tugend entfalten soll. Diese Begleiter, die Gottesfurcht, der Gottesdienst, das Gottvertrauen, fehlten jener Sekte, und die traurigen Folgen der Ehelosigkeit, sowie die Gütergemeinschaft der Essäer, die ja doch nur als eine Steuerhinterziehung zu betrachten war, ließen den erfahrenen, biederen Rabbi Zadok seine Stimme erheben, um zu warnen vor der Pflege einer Tugend oder davor, daß man sich hüte, eine Übertretung zu begehen, wie die vereinte Sekte der Essäer zu lehren pflegte.

Sei bescheiden, sagte R. Lewitas; hüte dich vor der Entweihung des göttlichen Namens, sprach R. Jochanan ben Berokah, und da fügte R. Zadok hinzu: Aber auch אל תפרוש מן הצבור ואל תעש עצמך כעורכי הדינים אל תעשה עטרה להתגדל בה ולא קרדום לחפר בה וכך היה הלל אומר מצאתי ודאשתמש בתגא חלף׃

אל תפרוש מן הצבור ואל תעש עצמך כעורכי הדינים. Wir haben schon erwähnt, daß die Bescheidenheit eine der edelsten Tugenden ist, wir haben in Mosche ein Muster der Bescheidenheit, das uns immer und überall voranleuchtet, dem wir nachstreben müssen. Im Wesen der Bescheidenheit liegt das unbewußte Zurücktreten der eigenen Persönlichkeit bei Gelegenheiten, die ein berechtigtes Hervortreten mit sich bringen. Der Bescheidene bescheidet sich beim Lobe wie beim Tadel, und wenn jemand eine Bescheidenheit zur Schau trägt, in der sich nicht alle Eigenschaften der Tugend vereinigen, so ist er nicht bescheiden, so besitzt er diese Tugend nicht, er

trägt sie nur zur Schau — er heuchelt eine Tugend, er ist unwahr. Alle Gebote Gottes beruhen auf Wahrheit, und jede Übertretung eines solchen ist eine Entweihung des göttlichen Namens. Wer sich von der Lüge fernhält, wer nicht vergeblich schwört, nicht lästert und flucht, der hütet sich vor der Entweihung des göttlichen Namens nur in einer Hinsicht. Nur im Reden scheut ein solcher Mensch den Namen unseres Vaters im Himmel zu entweihen. Aber damit ist das Verbot noch nicht zu Ende. Man kann den göttlichen Namen durch Taten ebensosehr entweihen wie durch Worte. Wenn nun die Essäer gelobten, sich jedes Schwures, jeder Unwahrheit zu enthalten, aber damit nicht die Beobachtung aller מצות, das Fernbleiben von jeder Übertretung in diesen Schwur einschlossen, so hat R. Zadok das gerügt, indem er sagte: אל תפרוש מן הצבור „Sondere diese Gebote nicht von den sämtlichen Geboten.“ צבור bedeutet nicht nur eine Gemeinde, sondern auch eine Gesamtheit, ein Ganzes (Kön. II, 10, 8). Als der sittenstrenge Rabbi hörte, daß die Aussprüche R. Lewitas und R. Jochanan ben Berokahs über die Bescheidenheit und über die Entweihung des göttlichen Namens im Sinne jener Sekte ausgelegt werden können, da befürchtete er Mißverständnisse und suchte diesen vorzubeugen. Für den Israeliten haben selbst die größten Tugenden nur dann Wert, hat die strengste Wahrheitsliebe, die größte Bescheidenheit und das ängstliche Streben, sich von חלול השם fernzuhalten, nur dann Bedeutung, wenn erstere im Verein mit allen מצות geübt, letzteres im Verein mit allen עברות gemieden werden. Ein Fehler kann das schönste Gesicht häßlich machen; zur Schönheit gehört die Harmonie aller Teile. Zur Erlangung der sittlichen Schönheit, der Vollkommenheit, die wir erstreben, אל תפרוש מן הצבור sondere man nicht eine מצוה von der anderen, denn nur in der Harmonie aller liegt der Glanz der göttlichen Schönheit.

ואל תעש עצמך כעורכי הדינים. Du besitzest nicht das Recht, dich zum Gerichtsherrn, zum Sachwalter zu machen. Dieses Recht steht nur der Obrigkeit zu. Wer von uns Menschen will sich anmaßen, ein Urteil über die Wichtigkeit einer מצוה,

über die Größe einer עבירה sprechen zu dürfen? Wer vermag zu ergründen, in welchem Grade die von uns am geringsten geachtete עבירה unserer Seele schadet? Wer will die Verantwortung für ein solches übernehmen? Gewiß niemand! Darum אל תעש עצמך כעורכי הדינים[1]).

ואל תעשה עטרה להתגדל בה. Gebrauche keine מצוה als Krone, um dich damit zu zieren. Dieser Ausspruch galt den Oberen des Ordens, den Leitern und Führern, deren einziges Streben dahin ging, den Ehrenplatz eines Oberen des Ordens der Bescheidenheit einnehmen zu können. Die eklatanteste Entweihung des Begriffs dieser Tugend würde dadurch herbeigeführt. Der Bescheidene schmückt sich nicht mit seiner Bescheidenheit; er strebt nicht, zu prangen und zu glänzen.

ולא קרדום לחפר בה. Keinen Spaten, um damit zu graben. Wir bedürfen in unserer Religion nicht solcher Symbole; kein קרדום soll unsere Reinheitsprinzipien der Welt verkünden! Unser Leben, unser Wirken und Schaffen, unser Streben und Wollen müssen die Reinheit unserer Seele dokumentieren. Jene Reinheit des Herzens, des Geistes und Gedankens muß sich aus unseren Worten und aus unseren Taten ergeben, ohne daß ein Symbol, um uns daran zu erinnern, nötig wäre. — R. Zadok sagt also die Sprüche des R. Elieser ben R. Zadok in einem ganz anderen Sinne

וכך הי' הלל אומר מצאתי ודאשתמש בתגא חלף. Der Ausdruck וכך הי' אומר (s. כללות השם ר' יוסף קארו und הרחב דבר מאת ד' נפתלי צבי יהודה ברלין, פ' שופטים [C. 17, 16]) kommt nur dann im Texte vor, wenn er einen Ausspruch einleitet, der ursprünglich eine andere Tendenz, eine andere Bedeutung hatte; Rabbi Zadok bedient sich des Spruches aber nicht in dem Sinne Hillels, deshalb läßt er das Wort: מצאתי vorangehen; unser Autor sagt also: Und diese Worte sprach einmal Hillel, und ich fand, ich erfuhr, wie wahr sie auch in anderer Hinsicht sind: wer von der Krone für eigene, selbstsüchtige Zwecke Gebrauch macht, חלף der verwechselt den Zweck der מצות,

[1]) Hillel und R. Jehuda ben Tabai haben diese Aussprüche freilich schon als eigene Sentenzen gelehrt, aber nicht in dem Sinne wie unser Autor.

der verwechselt, indem er seine Zwecke für die einzig-richtigen hält, seine eigenen Phantasiegebilde mit der ganzen Religion, was, wenn diese Phantasien als Teile des Ganzen auch wohl berechtigt sein mögen, doch gegen das Gesetz verstößt. Und in seiner Begeisterung ruft R. Zadok aus: הא למדת Wenn du auch gelernt hast, so bedenke doch: כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם Wer ein eheloses Leben führt und sich entschuldigt, die Beschäftigung mit der Thora hindere ihn, dieses Gebot der Schrift zu erfüllen, der hat etwas Falsches gelernt; denn wisse, wer auf diese Weise Gebrauch von der Thora macht, der entzieht der Welt das Leben. Das Fortbestehen der Menschheit beruht auf der Ehe, auf der Keuschheit und Heiligkeit des Familienlebens, und die Zukunft der Menschheit, die Zukunft des irdischen Lebens, das sind unsere Kinder, die Erben der Thora. Indem wir sie für das Leben vorbereiten durch ein gründliches Wissen in unserer heiligen Religion, sie für den Kampf mit dem Leben fähig machen, erziehen wir in ihnen die Zukunft, das Leben und sichern uns und ihnen das zukünftige Leben לעולם הבא.

8. Mischnah.

Thora gewährt aber dennoch Ehre.

ר׳ יוסי אומר כל המכבד את התורה גופו מכובד על
הבריות וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות׃

„Rabbi Jose pflegte zu sagen: Wer die Thora ehrt, der wird selbst von den Menschen geehrt; wer aber die Thora entweiht, der wird von den Menschen entwürdigt.“

Der hohe Wert, den jedes Wort unserer Weisen in unseren Augen hat, veranlaßt uns, diesem Spruch tiefer nachzusinnen, und wir können nicht befriedigt sein von der Annahme, die einfache Übersetzung genüge, um der Tendenz dieses Sittenspruches gerecht zu werden

Wir fühlen es ja selbst, daß die Verehrung von Wahrheit, Recht und Frieden, daß die Würdigung und Hochhaltung

dieser drei Säulen, auf denen das ganze Gebäude des sittlich-sozialen Lebens ruht und die in der heiligen Thora ihre Vertretung und Verkörperung finden, daß die Hochschätzung der Thora nur beglückend und Segen spendend auf uns selbst zurückwirkt und daß die Ehre, die wir der Thora zollen, uns nur Ehre bringen kann. Wir selbst fühlen es, daß die Vernachlässigung der uns auferlegten Pflichten, die Außerachtlassung und Übertretung der göttlichen Gesetze und insbesondere deren Entweihung die Entwürdigung seitens unserer Mitmenschen zur Folge haben. Die heilige Lehre führt zu allem Guten, die Trennung von ihr führt zur Sittenlosigkeit. Und wir wagen es auszusprechen, für die Mitteilung, daß die Verehrung der Thora Ehren bringt und die Entweihung der Thora die Verachtung der Mitmenschen einträgt — für die Konstatierung dieser Wahrheit, sagen wir, brauchen wir den Spruch eines R. Jose nicht, eines R. Jose, dessen Worte sowohl in Halacha, als in Agada immer den tiefen Denker, den tiefen und erschöpfenden Forscher und Philosophen verraten.

Aber selbst ohne diese Voraussetzung finden wir in der gewöhnlichen Übersetzung das wiederholte Wörtchen גופו nicht erklärt. „כבוד הגוף“ heißt doch „körperliche, persönliche Ehre“ — im Gegensatze zu dem Begriff einer Ehre, die man dem Guten und Edlen an sich zollt, ohne die Person, den Träger und den mit diesen Eigenschaften Gezierten zu betrachten. Es *scheint*, als ob unser Autor gerade durch sein Wort גופו מכובד und גופו מחולל in Widerspruch gerät mit der bekannten Lehre הרחק מן הכבוד „Entferne dich von der Ehre.“ Es *scheint*, als ob der Verfasser dieses Spruches seinen Hörern zuruft: Willst du für deine Person dir Ehre schaffen, ehre die Thora. Es *scheint*, als ob R. Jose in dieser Sentenz mehr darauf achtet, seinen Hörern zu sagen, womit man die Ehre erreicht oder verliert, als sie anzuspornen, die כבוד התורה hochzuhalten.

Wir glauben daher, unseren Spruch historischen Ereignissen und Zuständen zu verdanken und wollen versuchen, R. Jose und seine Zeit zu beschreiben, insofern wir dieses zum richtigen Verständnis des erwähnten Spruchs für nötig

erachten. Die Zeit, in der R. Jose lebte, trägt in der Geschichte drei Namen, die genügend zeigen, wie traurig und betrübend es damals in Israel aussah. Abwechselnd wird diese Zeit שעת הגזירה, שעת הסכנה und שעת השמד die Zeit der schlimmen Verhängnisse, die Zeit der Gefahr, die Zeit des Renegatentums genannt. Mit dem Untergang Bethars, mit dem Tode Bar Kochbas hatte das Bestehen eines jüdischen Staates vollständig aufgehört. Aber der römische Sieger, Kaiser Hadrian, begnügte sich nicht mit der Zerstörung der jüdischen Staatsmacht, sondern er suchte auch den jüdischen Geist zu töten, den Lebensnerv des Judentums durch Zerstörung des Gottesgesetzes zu unterbinden und sich an den Bekennern der Gotteseinheit durch körperliche, mehr noch aber durch seelische Qualen zu rächen.

Nicht mehr sollen die Mütter ihre entwöhnten Kinder erziehen dürfen in dem Glauben an den einzigen Gott. Das שמע ישראל ד׳ אחד darf nicht mehr das erste Wort sein, welches die liebende Mutter ihrem zarten Kinde in den Mund legt, so lautete ungefähr das erste Edikt, das Hadrian erließ. Der Bund der Beschneidung darf nicht mehr vollzogen werden. Der Sabbat hört auf, Ruhetag zu sein. תורה-Unterricht ist verpönt. תורה-Vorträge sind untersagt. Das Anlegen der תפלין ist verboten. Nicht umsonst heißt diese Zeit שעת הגזירה.

Die Verleihung der Autorisation, סמיכה, an künftige Gesetzeslehrer war unter Androhung der Todesstrafe verboten. Nicht nur der autorisierende Lehrer, sondern auch der autorisierte Schüler verfalle dem Tode; selbst der Stadt, worin die Autorisation stattfände, war Vernichtung und ihren Mauern Niederreißung angedroht, und dieses Dekret war Ursache, daß diese Zeit שעת הסכנה Zeit der Gefahr genannt wurde (Sanhedrin 14a).

Aber auch von anderer Seite war das Judentum bedroht. Dort in Galiläa, in der Provinz, wo unser R. Jose Vorsitzender des Tribunals war und sein Lehrhaus stand, dort in der Umgebung von Sepphoris, dem Geburtsort und Wohnsitz unseres Tanaiten, dort am כנרת Genezareth trafen die ersten Sendboten ein, um die neue Lehre des Christentums zu verbreiten,

fremde Elemente in das Judentum einzuführen, neue Prinzipien für die Religion zu predigen. Es war eine vollständige שעת השמד eine Zeit der Religionsverfolgung.

Und in dieser Zeit lebte und wirkte R. Jose. Wo wir in den Schriften der Tradition dem Name R. Jose begegnen, ohne Erwähnung des Vaters, ist in der Regel R. Jose Sohn Chalaphtas gemeint. Dieser R. Jose ist der Verfasser unserer Sentenz.

Im Talmud Jeruschalmi (תענית 2, 4) wird uns mitgeteilt, aus welcher Familie unser Autor sproßte. Wir lesen dort: In Jerusalem wurde eine Rolle vorgefunden, worin die Stammbäume mehrerer hervorragender Männer verzeichnet waren. Dieser Rolle gemäß gehörte R. Jose ben Chalaphta dem Geschlechte der Rechabim an, deren Stammvater Jonadab, Sohn Rechabs, war. Dieser war ein Urenkel des Jethro, des Schwiegervaters von Mosche (Midr. Jalkut שמות 169). Also entstammte R. Jose eigentlich einem Proselytengeschlecht; der genannte Jonadab ben Rechab aber, sowie seine Kinder und Enkel waren so für das Judentum und seine Institutionen begeistert, waren so innig überzeugt von der Wahrheit des göttlichen Gesetzes, waren solche pflichttreue Anhänger der jüdischen Lehre, nahmen solchen Anteil an den Geschicken des jüdischen Volkes, daß der Prophet Jeremia die göttliche Weissagung erhielt: „Das Geschlecht Jonadab ben Rechab wird niemals untergehen und in aller Zukunft standhaft bleiben in seiner Begeisterung für Gott.“ לכן כה אמר ד׳ צבאות אלקי ישראל לא יכרת איש ליונדב בן רכב עמד לפני כל הימים. (Jeremia, 35, 19.)

War es doch Jonadab ben Rechab, der dem König Israels zur Seite stand und mit diesem den Rest der Achab-Geschlechter vertilgte; war er es doch, der mit Jehu die Baalspriester tötete (Kön. II, 10, 15 f.). Zeigte der Vater, welchen Haß er gegen die an Gott Treulosen im Herzen trug, so zeigten seine Kinder durch ihre Lebensweise solche Teilnahme an Israels Schicksal, daß Gott dem Propheten Jeremia befahl, sie dem Volke Israel als leuchtendes Beispiel vorzuführen. „Lade die Familie der Rechabim ein, sie möchten sich nach einer der Hallen des Tempels begeben und setze ihnen dort

Wein vor“, so lautete das Wort Gottes zu dem Manne Gottes. Und die Männer kamen in die Halle, weigerten sich aber, von dem vorgesetzten Wein zu genießen. „Unser Vater hat es uns ja verboten, daß weder wir, noch unsere Frauen, noch unsere Kinder Wein trinken dürfen.“ Was war wohl die Veranlassung dieses Verbots, fragen die Weisen im Midrasch, und man antwortete: Jonadab wollte, daß seine Kinder, weil sie durch ihre Geburt nicht zu dem auserwählten Volke gehörten, um so mehr durch ihre Lebensweise zeigen sollten, wie sie mit allen Fasern des Herzens treue Anhänger des Judentums seien. „Israel“, so sagte er, „geht bangen Tagen entgegen, sein Tempel wird eingeäschert, seine Söhne und Töchter werden genötigt, das Land ihrer Väter zu verlassen; wie dürfen wir uns erheitern durch jenes Getränk, das das Menschenherz freudig erregt? Nicht einmal dürfen wir Weinberge, Felder und Häuser kaufen, Grundbesitzer werden in dem Lande, das unsere Glaubensbrüder werden genötigt werden zu verlassen.“ Aus jener für Gott und sein Volk begeisterten Familie stammt der Tanaite, dessen Spruch: כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות wir näher zu erörtern suchen werden.

Mit goldenen Buchstaben sind die Namen jener großen Männer, die mit Gefahr ihres Lebens den Hadrianischen Edikten zum Trotz, die Gotteslehre für Israel zu erhalten suchten, in den Blättern der jüdischen Geschichte eingetragen, Blätter, die gar oft mit Blut und Tränen geschrieben sind. ברם זכור אותו האיש לטוב ור׳ יהודא בן בבא שמו שאילמלא הוא נשתכחו דיני קנסות מישראל „Zum ewigen guten Andenken bleibt der Name R. Juda ben Baba; wäre er nicht gewesen, so wären die Gesetze des jüdischen Rechtsverfahrens zugrunde gegangen“, heißt es im Talmud (Sanhedrin 13b). Er war es, der auch unsern R. Jose ben Chalaphta nebst mehreren anderen als Gesetzlehrer autorisierte. Zum Zwecke der סמיכה der Autorisation begab sich jener mit seinen Schülern in eine wüste, unbewohnte Gegend, um so vor jeder Gefahr sicher zu sein, die ihm und den Schülern durch die Vollziehung dieses Aktes drohte. Gleichwohl mußten die autorisierten

Schüler ihr Leben durch die Flucht retten, nachdem sie bemerkten, daß die Handlung verraten worden war; R. Juda ben Baba selbst aber büßte bei dieser Veranlassung sein Leben ein. Die Institution der סמיכה war indessen durch den Opfermut dieses Tanaiten gerettet.

Es sei uns hier gestattet, eines Brauches Erwähnung zu tun, der bis auf den heutigen Tag jene traurige Zeit in unser Gedächtnis zurückruft. Es ist der Brauch, bei einer Beschneidungsfeier Licht anzuzünden. Von jeher war es auf heiligem Boden Sitte, bei Gelegenheit einer Beschneidungsfeier eine Mühle aufzustellen und bei einem Hochzeitsmahl Licht anzuzünden (s. Jeremia 25, 10, Raschi z. St.). Nach einigen hätte die Mühle die Bestimmung gehabt, das Pulver zu bereiten, welches als Heilmittel für das Kind benutzt wurde. Nach anderen war die Mühle nur als Symbol aufgestellt; sie sollte gleichsam den Vorübergehenden sagen, hier sei eine neue Lebenskraft erwacht, von der man hoffe, daß sie sich im Kreislauf des Lebens bewähren und Nahrung für Körper und Geist schaffen werde. Licht hinwiederum ist das Sinnbild der Freude, mit der ein Brautpaar den Bund fürs Leben schließt. Außerdem sollten Mühle und Licht einladende Aufforderungen sein, die man an jeden richtete, der zur Erhöhung und Verschönerung der Festesfeier beitragen wollte. Da aber die Hadrianischen Edikte darauf gerichtet waren, diese jüdischen Feste zu zerstören, insbesondere die Beschneidungsfeier, und die Häuser, in denen ein derartiges Fest begangen werden sollte, vor verräterischen Spionen nicht sicher waren, so suchte man diese Spione irrezuführen und kehrte die ursprünglichen Symbole um, so daß bei Hochzeiten eine Mühle an Stelle des Lichtes und bei Beschneidungsfesten das Licht an die Stelle der Mühle trat (s. Jeruschalmi כתובות I, 5, פנים מראה z. St.). Eine Erinnerung daran ist vielleicht die sogenannte ברית מילה-Kerze (s. תוספות Sanhedrin 32b und מהרש״א z. St.).

Nach dem Tode Hadrians bestieg sein Adoptivsohn Antoninus Pius den römischen Thron, und unter dessen Regierung wurden die Hadrianischen Verordnungen außer Kraft gesetzt.

Ihm folgten in der Regierung des Römischen Reiches die beiden Kaiser Verus und Marcus Aurelius. Verus zog bald nach seinem Regierungsantritt mit seiner Kriegsmacht nach Asien, um dort eine Revolution zu unterdrücken. Die Parther (הפרתמים) hatten sich nämlich empört und noch andere Völkerschaften auf ihre Seite gebracht. Mit vieler Mühe gelang es ihm, die Feinde zu besiegen; doch unter den parthischen Kriegern befanden sich viele Juden, die als gute Patrioten ihr jetziges Vaterland zu verteidigen suchten, sich tapfer hielten und mutig, aber ohne Erfolg kämpften. Verus siegte, und sofort wollte er sich an den Juden rächen, indem er mit einer Energie, die wohl einer besseren Sache wert gewesen, die Hadrianischen Dekrete wieder ins Leben rief und auf deren genaue Durchführung drang.

Ein würdiger jüdischer Greis, R. Ruben Sohn des Aristobulos, reiste daraufhin nach Rom, um zu versuchen, ob der Kaiser durch sachgemäße Vorstellungen nicht anderen Sinnes würde. Wohl voraussetzend, daß man ihn, den geächteten Juden, bei dem Kaiser nicht vorlassen werde, ließ er sich das Haar nach der Art der Vornehmen in Rom scheren, wodurch es ihm gelang, Zutritt zu dem Kaiser zu erwirken. Er wußte das Gespräch auf die von diesem gehaßten Juden und auf die Edikte zu lenken und bewies, daß diese Verordnungen gerade das Gegenteil von dem bewirkten, was sie eigentlich bezwecken sollten. „Ihr wünscht doch," apostrophierte er den Kaiser und seine Räte, „daß der Reichtum der Juden sich nicht noch mehr vergrößere. Wenn jetzt den Juden auch der Sabbat zu Gebote steht und sie an diesem Tage, wenn auch gezwungen, ihr Geschäft betreiben, so machen sie dann den Nichtjuden um so größere Konkurrenz und bereichern sich einen Tag in der Woche mehr."

„Du hast recht," erwiderte der Kaiser, „das Verbot der Sabbatfeier soll aufgehoben werden."

„Die Edikte enthalten auch die Bestimmung," so fuhr unser Sachwalter fort, „daß die Judenknaben nicht beschnitten werden dürfen. Aber habt ihr nicht schon bemerkt, daß die körperliche Entwicklung der Juden weit hinter derjenigen der

Nichtjuden zurücksteht; wie zart der Judenknabe, wieviel stärker der nichtjüdische Knabe ist! Wisset ihr nicht, daß dieser Unterschied von der Beschneidung herrührt, daß diese den Körper schwächt? Die Folgen des Beschneidungsverbotes werden für die Juden höchst vorteilhaft sein; sie werden nicht nur geistig, sondern auch körperlich an Kraft den Nichtjuden gleichkommen, ja sie noch überragen."

„Wie wahr du sprichst", antwortete der Kaiser, und das Dekret in betreff der Beschneidung wurde zurückgenommen.

Auf diese Weise wurden die sämtlichen Verordnungen beseitigt. Doch kaum hatte R. Ruben die Gemächer des Kaisers verlassen, da wurde es verraten, daß unser Fürsprecher ein Jude sei, und mit doppelter Strenge wurde über die Ausführung der Edikte wieder gewacht. Doch nicht lange mehr sollten die Juden den Verfolgungen eines Verus ausgesetzt sein. Noch in demselben Jahre starb er. Jetzt wurde die Regierung von dem Kaiser Marcus Aurelius fortgeführt. Marcus Aurelius war Fürst und Philosoph. In seinem Werke, das den Titel führt: „An sich selbst", erzählt er, er sei Schüler von Sextus von Chaeronea, der ihn zum Anhänger der stoischen Philosophie machte. Ihren Prinzipien huldige er und suchte sie auch zu verbreiten. Die Vernunft sei die Mutter aller Tugenden, und man lasse sich nicht von den stets wechselnden Einflüssen und Gefühlen beherrschen; dies waren wohl die Hauptgrundsätze dieser Lehre.

Und in Wahrheit erzählt die Geschichte, daß Marcus Aurelius Antoninus sich durch seine Vernunft leiten ließ. Die schwer leidenden Juden konnten endlich hoffen, von diesem Kaiser, der Vernunftgründen zugänglich, die Zurücknahme jener grausamen Gesetze zu erreichen, die jedes Menschenrecht mit Füßen traten. Man beschloß, zwei bedeutende Männer nach Rom zu senden, um die Angelegenheit zu einem guten Ende zu bringen, und es wurden R. Schimeon ben Jochai und R. Elieser, Sohn des hier in Rede stehenden R. Jose, zu dieser Sendung bestimmt.

In einer fast mystischen Form berichtet der Talmud (Meïla 17) über diese Sendung, und wir wollen den Versuch

wagen, einiges Licht über diese dunkle Erzählung zu verbreiten.

Sehr ungern überließ R. Jose diese Sendung seinem Sohne. Er fürchtete, er werde großen Gefahren ausgesetzt sein, an Körper durch die Reise und ihre Fährlichkeiten, mehr aber vielleicht an Geist und Seele. In bezug auf letztere mochte der Vater denken: dort, in den reich ausgeschmückten Hallen eines Kaiserpalastes, dort, wo das menschliche Auge geblendet wird durch alle Herrlichkeiten, die die Welt nur bieten kann, dort, wo ein mächtiger Herrscher das Zepter führt, auf einem goldenen Throne sitzend, umgeben von seinem Senate und den größten Weisen und Gelehrten der Weltstadt, dort endlich, wo des Gebieters gelehrte Worte ihres tiefen, sinnigen Gehaltes wegen die ganze Umgebung in Staunen setzen, da wird mein in Einfachheit erzogener Sohn, der vielleicht noch nicht genügend eingedrungen ist in die Tiefen der göttlichen Lehre, nicht imstande sein, den Geist freizuhalten von den Einflüssen und Eindrücken, die seinem Gesichtskreis bisher fremd geblieben und seinen Geist nicht berührt haben. R. Jose legte den Weisen die Frage vor: „Würde mein Vater Chalaphta in mich das Vertrauen gesetzt haben, das ich, wie man von mir wünscht, in meinen Sohn setzen soll? Wird mein Sohn dort, wo er für das Heil seiner Brüder zu wirken die Mission übernimmt, nicht selbst großen Schaden in sittlicher Hinsicht nehmen? Vielleicht auch könnte ihn schon während der Reise der Zorn seines hohen Mitreisenden, R. Schimeon, treffen, wenn er, der Jüngere und weniger Erfahrene, einer geringen Verletzung des Anstandes und der Ehrerbietung gegen ihn sich schuldig macht?“

„Betreffs der letzteren Befürchtung kannst du ohne Sorge sein,“ entgegnete R. Schimeon, „und was deine erste Frage anbelangt,“ fuhr er fort, „so frug ich mich, würde mein Vater, R. Jochai, wenn er noch lebte, es mir erlaubt haben, diesen Schritt zu wagen, und ich mußte mir selbst antworten, wenn das Heil unserer Glaubensbrüder befördert werden kann, da haben wir keine Gefahr zu fürchten.“

Unsere Reisenden begaben sich auf den Weg. Kaum hatten sie eine Strecke zurückgelegt, da begegnete ihnen bereits ein Anhänger des Vernunftglaubens, der sich in ein Zwiegespräch mit den jüdischen Gelehrten einließ. „Wie herrlich sind doch die Gebote der Schrift, wie staunenswert, daß schon Mosche aus Gründen der Vernunft den Genuß der Kriechtiere, selbst die Berührung der toten שרצים verboten! שקץ הוא Abscheu ist es — wahrlich ein richtiger Vernunftgrund! Aber weshalb erklären die jüdischen Gelehrten auch das Blut der Kriechtiere für unrein? Wohl weiß ich, daß das Blut der Tiere verboten ist; selbst den Noachiden ist es untersagt; aber Fisch- und Heuschreckenblut ist zu genießen gestattet. Gibt es einen vernünftigen Grund dafür, daß das Blut der שרצים unrein sein soll?“ Und R. Elieser in seinem Eifer antwortete sofort: „Nicht einen Vernunftgrund brauchen wir und suchen wir für die göttlichen Gebote. Nicht ist die Thora das Geistesprodukt eines Mosche, sondern Gott ist es, der in den heiligen Gesetzen das ‚וזה לכם הטמא‘ angeordnet hat, und die mündliche Lehre, die Tradition, folgert daraus auch die Unreinheit des Blutes der Kriechtiere.“ Da beabsichtigte R. Schimeon den Jüngling zu bestrafen dafür, daß er es wagte, in seiner (R. Schimeons) Gegenwart eine Antwort zu geben und so dem Lehrer vorzugreifen. Indes erinnerte er sich rechtzeitig des Versprechens, das er dem Vater gegeben, und zu gleicher Zeit sah er ein, daß dieser Jüngling seinem Gegner in geistiger Beziehung gewachsen war, und daß die Lehren der heiligen Thora bei ihm schon erhaben über allen philosophischen Hypothesen stehen. Da sagte er: „יחזור הבן בשלום אצל אביו[1]). Unbehelligt kehre der Sohn zu seinem Vater zurück. Er ist der richtige תלמיד חכם.“

„Aber glaubet ihr wirklich, daß euch Juden der Zutritt beim Kaiser gestattet wird?“ fragte der Stoiker, den man von dem Zwecke der Reise unterrichtet hatte. „Weder würde die Umgebung des Kaisers jemanden von euch zur Vertretung eurer Sache an höchster Stelle zulassen, noch würde der Kaiser ein Gesuch aus euren Händen entgegennehmen. Wenn ich indes einen Rat erteilen dürfte, so schließt euch doch

[1]) Diese Lesart hat Chabib in seinem עין יעקב.

der neuen Lehre an, deren Prinzipien durch Übertragungen des בן תלמיון, Tholmäus Sohn, Bartholomäus, wie man ihn nennt, bis nach Rom gedrungen sind. Es finden sich gewiß in der gelehrten Stadt, wo die von diesem übersetzten Schriften bereits große Verbreitung gefunden, einflußreiche Personen, die bereit sind, alsdann euch in die dortigen Hofkreise einzuführen und beim Kaiser eure Sache kräftig zu befürworten. Was ihr als Juden nicht erreichen könnt, das wird vielleicht als Anhänger der neuen Religion euch gelingen." Da meinte R. Schimeon und sagte: „Sollte Israels Heil nur auf dem Wege des Abfalls von der heiligen Lehre zu erreichen sein? Nicht so. Nicht auf natürlichem Wege hat Gott ב״ה sein Volk gerettet und behütet. Selbst die Magd unseres Urahnen Abraham wurde wunderbarerweise auf ihrem Wege von einem Engel beschützt. יבא הנס מכל מקום und auch wir werden unsere Zwecke durch Gottes wunderbare Hilfe erreichen."

Man kam in Rom an. Obwohl auch die Bekenner der neuen Lehre damals verfolgt wurden, gelangten die Schriften des Bartholomäus doch in die Gemächer der Tochter des Kaisers, und man erfuhr, daß die hohe Frau sich mit deren Inhalt vertraut gemacht hatte. Sie billigte die Lehre jener Religion, die auch die Liebe gegen die Nebenmenschen predigte. Wie durch ein Wunder gelang es unseren Reisenden, die Sympathie der Fürstentochter für die bedrückten und leidenden Brüder zu gewinnen, und gestützt auf die Vertrautheit der Prinzessin mit jenen Schriften, in denen die Ausübung der Nächstenliebe keine geringe Rolle spielte, wagten die jüdischen Gesandten, ihr Anliegen der Fürsprache der Kaiserstochter anzuvertrauen. Nunmehr fanden die Bittgesuche des R. Schimeon und R. Elieser ben R. Jose willig Gehör, und daraufhin wurden die Hadrianischen Edikte zurückgenommen, um nie mehr eingeführt zu werden.

Man kann sich leicht vorstellen, welche Freude in Israel herrschte, als die Botschafter von ihrer Reise heimkehrten und den günstigen Erfolg ihrer Mission mitteilen konnten.

Ob aber R. Jose diesen allgemeinen Jubel teilte? Wir glauben annehmen zu dürfen, daß bei dem weisen und voraus

schauenden Lehrer diese Freude keine ungetrübte war. Sein Sohn unterlag zwar nicht der Gefahr, die er befürchtete. Können aber die jetzt auftauchenden und sich verbreitenden Ideen, die das Dasein Gottes wohl anerkannten und die Nächstenliebe anpriesen, aber die Gesetze der Thora zu verdrängen und ungültig zu erklären suchten, werden diese Ideen, die nur dem bloßen Glauben Vorschub leisteten, aber der Ausübung der Gottesgesetze durch ihre philosophisch angehauchten, nebelhaften Gedanken entgegen waren, das Judentum nicht mehr schädigen als alle von der römischen Regierung dekretierten Zwangsmaßregeln und alle staatlichen Vergewaltigungen? „Der Glaube", um mit S. R. Hirsch ז"צל zu reden, „macht den Menschen zum Menschen, das Gesetz macht ihn zum Juden."[1]) Würde nicht, so fürchtete R. Jose, die neue sich geltend machende Religion, die allerdings zur Aufhebung der Edikte Hadrians, wenn auch mittelbar, beigetragen, diese neue Religion, wenn sie erst selbst nicht mehr der Verfolgung ausgesetzt sein wird und für ihre eigenen Prinzipien Propaganda macht, würde sie nicht die Thorabeflissenen zum Abfall und zur Sünde zu führen suchen? Zu einer solchen allgemeinen Befürchtung mochte er noch seine besonderen Gründe haben.

Denn wie dachten die Sepphorier, die Stadtgenossen des großen Tanaiten, über das göttliche Gesetz?

Der Talmud Jeruschalmi (תענית III, 4) fällt nicht das günstigste Urteil über die Bewohner von Sepphoris. ציפוראי ליבהון קשי ושמעון מילה דאורייא ולא מתכנעין. Hartherzige Leute sind die Einwohner von Sepphoris, und wenn sie auch die Worte der Thora hören, so sind sie doch nicht gesetzestreue Juden.

Da glaubte R. Jose einen bedeutsamen Charakterzug seiner Mitbürger benützen zu können, um auf sie bessernd einzuwirken. Die Galiläer hielten nämlich außerordentlich viel auf ihre Ehre.

Der Talmud Jeruschalmi (כתובות, IV, 14) erzählt uns: אנשי הגליל חסו על כבודן ולא חסו על ממונן „Die Galiläer stellen ihre persönliche Ehre weit höher als ihr Vermögen", und

[1]) Die Religion im Bunde mit dem Fortschritt.

diesem Umstand dürften wir R. Joses Spruch zu verdanken haben: כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות „Nur wer die Thora ehrt, dessen Persönlichkeit wird von dem Menschen geehrt, wer aber die Thora entweiht, wird von den Menschen verachtet.“ Wer das Gesetz hochhält, wird von jedem rechtdenkenden und rechtfühlenden Menschen geehrt. Wer aber das Gesetz verletzt, ihm untreu wird, wer glaubt durch Untreue, die er gegen sein Gesetz begeht, und durch Verrat an seinem Volke zu Ehre zu kommen, der kann nur statt Ehre und Achtung, Geringschätzung und Verachtung ernten.

Was man unter כבוד התורה und בזוי התורה alles zu verstehen hat, soll in folgendem dargelegt werden.

Der Spruch R. Joses hatte, wie wir bemerkten, ursprünglich eine für seine Zeit und Umgebung berechnete Bestimmung, und dennoch wurde er in der Sammlung der פרקי אבות aufgenommen. Die Sprüche der Väter aber sind nicht allein ihres historischen Wertes halber geschätzt, sie sollen nicht nur unsere Gedanken in jene Zeiten zurückführen, da ihre Verfasser gelebt und gewirkt, sondern ihre Worte sind geschrieben für alle Zeiten und maßgebend in Israel, ohne jegliche Beschränkung auf Raum und Zeit; daher ist ihr Inhalt für jeden auch heute noch von größter Wichtigkeit und höchstem Wert.

Die von der Gottesidee durchwehten Anschauungen und die demgemäße Führung des Abrahamitischen Hauses, die durch die Gesetzesoffenbarung am Sinai bestätigt wurden, bildeten von jeher einen Gegensatz gegen die Lebensregeln und die Anschauungen der bestehenden Völkerschaften. Schon Nimrod hielt den Feuertod für Abraham in Bereitschaft, und von diesem אור כשדים, dem Feuer der Chaldäer, ist seitdem kein Jahrhundert in der jüdischen Geschichte verschont geblieben. Abraham schon zeigte, daß er für seine Überzeugung den Tod durchs Feuer nicht scheue, und מעשה אבות סימן לבנים.

Die Geschichte weiß es mitzuteilen: gegen Todesqualen ist Israel gestählt. Den Tod erleiden für sein Gesetz und seine Nationalität ist für Israel und seinen Bestand nie das

Schlimmste gewesen. Aber auch auf andere Weise suchte man Israel seinem Gotte abspenstig zu machen, legten sich die Gegner oft auf Mittel, die unter gleißnerischer Oberfläche und glänzender Außenseite für die Zukunft Israels oft verhängnisvoller werden sollten als alle Brutalitäten der Tyrannen. Bereits Laban versuchte es, im Gegensatz zu Nimrod, mit freundlichem und scheinbar liebevollem Entgegenkommen unsern Stammvater Jakob zu umstricken. Als armer Tagelöhner trat Jakob in das Haus seines Oheims, ולבן בקש לעקור את הכל, und er war dem Jakob so gewogen, daß er ihm seine Töchter zu Frauen gab. Mit meinen Töchtern vermählt, so dachte sich wohl Laban, wird mit deren Kindern das Abrahamitische Haus mit seinen Prinzipien und Verpflichtungen bald ein Ende haben.

Auch Pharao glaubte gleich Laban durch äußerliche Freundlichkeit und einschmeichelndes Entgegenkommen zu seinen Zielen zu gelangen. Kaum hörte er, daß die Familie Jakobs nach Ägypten ziehen würde, gab er dessen Sohn Joseph, seinem ersten Staatsbeamten, den Auftrag, Wagen zu schicken, um Jakob und seine Familie huldvoll und aller Welt erkennbar mit königlicher Gunst in das Land Ägypten einziehen zu lassen. Aber וירא את העגלות אשר שלח יוסף, Jakob sah nur die Wagen, die Joseph geschickt hatte. Da fragen die Weisen im Midrasch, wo befanden sich denn die Wagen, die Pharao zu seiner Verfügung gestellt hatte, und sie antworteten: אותן עגלות ששלח פרעה לשאת אותו היתה ע״ז חקוקה עליהם עמד יהודה ושרפן. In jenen Wagen waren Götzenbilder eingegraben, und daher hatte sie Juda verbrannt.

מעשה אבות סימן לבנים. Diese Geschichte unserer Väter ist bezeichnend für ihre Nachkommen. Gar häufig steckt hinter der von den Gegnern uns erwiesenen Ehre — ein Götzenbild. Was die Scheiterhaufen, der Mordstahl, die grausamsten Folterqualen nicht erreichen konnten, sollten die Ehrenbezeigungen bewirken. Achaschwerosch wird von den Weisen für einen noch größeren Judenfeind als Haman, der doch als Urtypus aller Judenfeinde gilt, gehalten; das בקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, Juden und Judentum durch den Martertod

zu vernichten, ist ein gar zu rohes Mittel, um selbst im Sinne der Barbaren von Nutzen zu sein. Menschheit und Menschlichkeit bleiben schließlich doch Sieger über Barbarei und Brutalität. Achaschwerosch glaubte durch die Ehre, die er den Juden erwies, indem er sie zur königlichen Tafel zog, wo השתיה כדת der Wein, den er den Eingeladenen darbot, gesetzmäßig war, wo vielleicht selbst religionsgesetzlich erlaubter Wein kredenzt wurde, ein vorzügliches Mittel gefunden zu haben, das jüdische Nationalgefühl zu unterdrücken. Aber כששמעו גדולי הדור ברחו die Großen, die vornehmsten Repräsentanten des jüdischen Volkes flüchteten. Diese sahen wohl ein, daß die Ehrenbezeigung der Existenz Israels äußerst gefährlich sei.

Und R. Jose begreift es in seiner Weisheit, daß auch die Vertreter der neuen Lehre die Ehrsucht benutzen werden, Israels Festhalten und Treue an Gott und seinem Gesetz ins Schwanken zu bringen.

Wird dieses Mittel doch noch heute angewandt, und es hat leider viele, viele unserer Glaubensbrüder verführt. Man sollte es kaum für möglich halten, wie schwer in den Augen eines Menschen die Erreichung einer Ehrenstelle in der Gesellschaft, im Staate usw. wiegt. Das bloße Inaussichtstellen eines derartigen Zieles reicht oft hin, um diese Ehrsüchtigen zur Preisgebung ihrer teuersten Güter zu veranlassen. Und wenn wir auch gottlob dafür keine täglichen Beweise haben, so lehrt doch die Erfahrung, daß die Sucht nach Ehre in der Regel die erste Ursache zur Untreue ist, die man gegen das väterliche Gesetz übt. Auf der Bühne des täglichen Verkehrs ist kein Platz für die Zurückhaltung und Beschränkung, welche das jüdische Gesetz vorschreibt. Die Annehmlichkeit, sich frei bewegen zu können, und die Ehre, Umgang zu pflegen mit allen, die diese Bühne betreten, fordern schon das Abschütteln des Bandes, mit dem das göttliche Gesetz uns fesselt. Nicht auf einmal ist oder wird dieses Band gelöst. Von der Bühne des freien Verkehrs schreitet man allmählich zum Tempel der Wollust; noch ein Schritt weiter — und unter den Füßen der Ehrsüchtigen öffnet sich die Grube — des Abfalls.

Man glaube nicht, daß Ermahnungen und Sittenlehren den von Ehrsucht Berauschten auf den richtigen Weg zurückführen. Sprich zu ihm über das heilige Leben unserer Urahnen — rufe ihm mit religiösem Ernst die echt jüdische Erziehung, die er genossen, in Erinnerung — zeige ihm, wie unsere Glaubensbrüder ihr Leben für das Gesetz opferten — und wie er vielleicht gedankenlos dem Verderben entgegeneilt — auf alles hat er seine Antwort bereit, eine Antwort, die schon Jesaia (28, 15) prophezeite: כרתנו ברית את מות ועם שאול עשינו חזה שיט שוטף כי יעבר לא יבואנו כי שמנו כזב מחסנו ובשקר נסתרנו „Mit dem, was ihr Tod nennt, haben wir einen Bund geschlossen, und mit dem von euch genannten Abgrund haben wir einen Vertrag gemacht. Dagegen haben wir nicht zu leiden von jener wogenden Geißel — die sich gegen das Judentum kehrt —, denn wir haben Lüge zu unserm Schirmdach gemacht und hinterm Trug uns versteckt.“ Und wenn auch der Prophet die göttliche Weissagung ausspricht, וכפר בריתכם את מות daß dieser Bund mit dem Tode keinen Wert habe, שוט שוטף כי יעבר והייתים לו למרמס und von jener wogenden Geißel werdet ihr selbst zertreten; schon gehört der Ehrsüchtige zu den אנשי לצון, die nicht gedankenlos, nicht unbewußt die Lehre des Gesetzes verlassen, aber die Gefahr bespötteln, in der sie sich befinden. Er ist sich bewußt, daß er durch seinen Spott und durch die daraus sich ergebenden Handlungen sich außerhalb des Judentums bringen wird. In einem derartigen Zustande mögen wohl die Sephoriden gewesen sein, von denen der Talmud sagt: ליבהון קשי ושמעון מילה דאורייא ולא מתכנעין, sie seien hartherzig, hören die Worte der Thora, wollen sich aber nicht demütigen. Es ist charakteristisch für den Ehrbegierigen, שחס על כבודו daß er ausschließlich seiner Ehre lebt ולא חס על ממונו und selbst sein Vermögen für sie opfert.

R. José gibt ihnen einen Rat — ganz entsprechend dem Charakterzug, der sie irreführte. Und in diesem Rate kommt der versöhnende Geist des großen Meisters zum Vorschein, ein Geist, der diesem Weisen im Talmud an verschiedenen Stellen nachgerühmt wird. So lesen wir in הוריות 13b, daß

durch R. Josés Vermittlung die Gelehrten R. Meïr und R. Nathan, denen von dem Fürsten R. Schimeon ben Gamliel der Zutritt zum Lehrhause untersagt war, wieder in das בית המדרש aufgenommen wurden; denn seine Fürbitte lautete: תורה מבחוץ ואני מבפנים. Was sollen wir im Lehrhaus, wenn die Thora draußen ist? — Auch die auf den Irrweg geratenen Brüder will er im Kreise des Judentums erhalten und sucht in ihren Charaktereigenschaften das Mittel, um ihren völligen Abfall zu verhüten. Den Ehrgeiz in den Dienst der Thora stellen, ist nach ihm ein vorzügliches Mittel, die Verehrung der Thora herbeizuführen: כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות „Wer die Thora ehrt, dessen Persönlichkeit wird von den Menschen geehrt."

Solange das Gefühl der Ehre für die Thora und für diejenigen, die sich ihrem Studium widmen, nicht ausgelöscht ist (s. Sifro בחקתי Anfang), solange dieses Fünkchen noch in der Brust des Juden glüht, so lange besteht noch die Hoffnung, daß er und vielleicht seine Nachkommen in verjüngtem und erhöhtem Feuer und Eifer für das Judentum erhalten werden mögen.

Die כבוד התורה die Thoraverehrung ist darum eine so viel umfassende, weil ihre Früchte auf dem Boden des Gefühls und auf dem Gefilde des Verstandes reifen, weil dieser Begriff sich in der Wahrnehmung der reinen selbstlosen Menschenliebe entfaltet und in letzter Instanz zu dem Gipfel der Ehrfurcht vor Gottes Erhabenheit führt. Die Vorschriften über כבוד התורה gelten dem konkreten Buche wie dem abstrakten Inhalte — wir möchten fast sagen, dem Körper wie dem Geiste der Thora — und belehren uns über die Pflichten, die wir den Thoralernenden gegenüber zu beobachten haben. Man gebe der Verehrung gegen das Buch der Thora, gegen die Thorarolle, schon dadurch Ausdruck, daß man sie in möglichst schöne Kleidung hülle. Man hüte sich dagegen, einen Beweis von Geringschätzung dadurch an den Tag zu legen, daß man die Thora mit Stoffen bekleidet, die bereits zu ungeweihten Zwecken benützt wurden. Selbstverständlich ist es eine בזוי התורה, die Thorarolle mit zerrissenen Wimpeln zu umwickeln (ש"ע א"ח רמ"א קמ"ז). Schon das Gefühl wird

hier recht deutlich mitsprechen. Derjenige, dem das Gefühl für die Heiligkeit der Thora innewohnt, wird bei jeder Gelegenheit zeigen, wie sehr es ihm Herzensbedürfnis ist, die Thora ehrfurchtsvoll zu behandeln. Er wird die Rolle stets mit der rechten Hand tragen, die heiligen Bücher nie auf einen Sessel legen usw.

Aber auch der Verstand gibt seine Verehrung dadurch kund, daß er bei dem Forschen in der Gotteslehre mit der minutiösesten Genauigkeit zu Werke geht. Jedes Wort, jeder Buchstabe, jedes Strichlein ist ihm von dem größten Wert und der größten Bedeutung. Nicht wie bei Menschenwerk, wo es genügt, im allgemeinen den Sinn einer Sentenz zu erfassen; bei der Thora ist alles und jedes heilig. Über jede gegen die sonstige Regel veränderte Stellung der Wörter, über jedes scheinbar Eingeschobene sowie über jedes fortgelassene Zeichen, wenn auch anscheinend noch so unwesentlich, sucht der Verstand sich Rechenschaft zu geben, und, alles prüfend und erklärend, den Willen Gottes zu erforschen. Und endlich: reine, selbstlose Menschenliebe verehrt die Thorajünger und Thorabeflissenen, stützt, unterhält und versorgt sie.

Unserm Tannaiten ר׳ יוסי ist es gleichgültig, ob dieses Streben nach Thoraverehrung Gefühlssache, ob diese Hochhaltung und Ehrerbietung vor den in der Thora Forschenden die Frucht der reinen, selbstlosen Menschenliebe sei, oder ob es das Ergebnis der wissenschaftlichen Forschung ist. כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות „Ein jeder, der die Thora verehrt, wird von den Menschen geehrt." Solange noch ein Funken כבוד התורה in dem jüdischen Herzen lebt, einerlei aus welch edlem Beweggrund und aus welcher Herzenskammer dieses Fünkchen leuchtet und strahlt, hegt R. José die Hoffnung, daß dieses Fünkchen wieder zur Flamme werde, auflodern und erwärmen wird. Ein Fünkchen כבוד התורה wird selbst den bereits Fallenden aufrecht halten, ihn wieder der Ehre der Menschen teilhaftig werden lassen.

Können wir uns eine Persönlichkeit denken, eine Person, durch die Heilige Schrift uns vorgeführt, so abtrünnig, so den göttlichen Gesetzen abhold, wie Israels König Achab? Ihm

war es zu gering, daß er nur die Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebat, beging, er wollte noch größere begehen (1. Kön. 16, 31), und doch duldete Gott ihn zweiundzwanzig Jahre lang als Israels König. Wodurch wohl verdiente er diese Unterscheidung von anderen Sündern? fragen unsere Weisen (Sanhedrin 102b), und sie antworten: Einmal bewies er, daß er noch Ehrgefühl hegte für das Buch Gottes. Als nämlich Ben Hadad, der Fürst Arams, ihn nötigen wollte, die Thorarolle preiszugeben, da folgte Achab dem Rat von Israels Ältesten und lehnte es ab, dieser Aufforderung Folge zu leisten. Keiner war wie Achab, heißt es in den heiligen Büchern, so willig und feil zur Ausführung dessen, was den Augen des Ewigen mißfiel, und doch verkündet Raw Nachman eine ihm überlieferte Tradition, daß die Übertretungen Achabs im Gleichgewicht gehalten wurden von seinen guten Regungen. Denn mit seinem Vermögen erfreute er diejenigen, die sich mit dem Studium der heiligen Lehre befaßten. Solange bei Achab das Gefühl für die Thora noch rege war, solange die damit in Verbindung stehende Menschenliebe in seiner Versorgung der תלמידי חכמים noch zum Ausdruck kam, so lange lebte bei Israel die Hoffnung, daß Achabs Gesinnung sich wiederum dem Gesetze Gottes nähern würde. Erst als er sich von seiner Frau Isebel, der Tochter des Sidonierkönigs, so weit verführen ließ, daß er auf die Pforten Samarias schrieb: „Achab wurde zum Gottesleugner“, erst dann war jede Hoffnung zur Besserung und Bekehrung verloren.

Im מדרש משלי wird R. Josés Spruch angeführt und ungefähr in derselben Weise gedeutet, wie wir ihn zu erklären versuchten. Dort heißt es: יראת ד׳ ראשית דעת אמר ר׳ זירא מכאן אתה למד שלא הסכים שלמה על דעתו של דוד אביו שדוד אמר ראשית חכמה יראת ד׳ ושלמה אמר יראת ד׳ ראשית דעת שחכמה ודעת שקולים כאחד חכמה ומוסר אוילים בזו כמה דתנינן ר׳ יוסי אומר כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות. R. José spricht: Es ist bewiesen, daß Erkenntnis, דעת, ganz wie Weisheit, חכמה, geeignet ist, zur Ehrfurcht Gottes zu führen, daß beide gleichwertig sind; mit anderen Worten, durch Erziehung, durch Entwicklung des Verstandes kann man zum בעל יראה, zu einem gottesfürchtigen

Menschen erzogen werden. Aber auch diejenigen, deren angeborene Liebe zu Gott aus Mangel an Erziehung nicht ausgebildet und daher nicht rege gemacht wurde, können durch חכמה, Gelehrsamkeit, Forschung in den Büchern der Offenbarung es dazu bringen, fromme, in den Gesetzen bewanderte Menschen zu werden. Salomo behauptet, יראת ד׳ ראשית דעת Ehrfurcht vor Gott sei Anfang der Erkenntnis — und David: sie sei Anfang der Weisheit. Nicht bestreitet Salomo die Meinung seines Vaters. Salomo erkennt an, daß auch הכמה Gelehrsamkeit zur יראה führt; aber nicht minder prägt דעת, das dem Menschen angeborene, durch die Erziehung entwickelte Erkennen, יראה ein. Einen negativen Beweis, lehrt Salomo — und der מדרש weist bedeutsam auf dessen Worte hin —, geben die אוילים die Nichtwollenden, die Gleichgültigen. „חכמה ומוסר אוילים בזו“. Diese verschmähen die Gelehrsamkeit und die für das schlummernde Gefühl so nötige Zurechtweisung, כמה דתנינן, wie das Mischnahwort uns belehrt: ר׳ יוסי אומר כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות „R. Josés Spruch war: Alle, welche die Thora verehren — aus welchem Born diese Ehre geschöpft wird, ist einerlei —, כל המכבד; wer nur immer die Thora ehrt, wird es selbst zur Ehre bringen können,“ aber: וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות. Wem gilt wohl dieser zweite Teil unseres Spruches? Ist es uns klar, daß der erste Teil vorzüglich den שמעין מילה דאורייא ולא מכנעין, den nicht Gesetzestreuen gegolten, um an ihr Ehrgefühl zu appellieren, so dürfte der zweite Teil vornehmlich den sich Gesetzestreuen Nennenden gesagt worden sein. So lesen wir im מדרש פ׳ נשא: איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם „Ein Mann oder ein Weib, wenn sie tun werden irgendeine Sünde gegen Menschen — Untreue zu begehen gegen den Ewigen — so verschuldet sich dieselbe Person.“ תני ר׳ יוסי אומר כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות וכל המבזה (המחלל) את התורה גופו מבוזה על הבריות שנ׳ כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו· Darauf sagt R. José: Hiermit stimmt der Text überein, wie es heißt (1. Sam. 2, 20): Denn die mich ehren, ehre ich wieder, und die mich nicht achten, müssen geringgeschätzt werden. איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם·

Wo die תורה den Menschen mit איש bezeichnet, ist immer צדיק ומומחה ein frommer, ausgezeichneter Mann gemeint. Wenn ein solcher מכל חטאת האדם sich dem geringsten Menschen gegenüber verschuldet, begeht er schon eine Untreue gegen Gott, und seine Person ist mit Schuld belastet. Eine Geringschätzung der Menschen, von Frommen begangen, führt zur Untreue. Deshalb behauptet R. José, daß der hier in der Thora gewählte Ausdruck auf Geringschätzung der Thora hinweise.

Wir fragten uns: Kann es wahr sein, daß auch Fromme, Gesetzestreue die Thora geringachten? מכל חטאת האדם? — und wir müssen leider bekennen, auch sie lassen sich Übertretungen in dieser Beziehung zuschulden kommen. Werden die Thora und ihre Vertreter wirklich hochgehalten, warum gehört es dann so sehr zu den Seltenheiten, daß der Sohn des mit irdischen Gütern gesegneten Frommen sich mit der Tochter eines תלמיד חכם vermählt? Warum stehen die Fälle nur vereinzelt da, daß ein reicher Vater seine Tochter einem zwar nicht begüterten, dafür aber um so mehr mit Thorakenntnis und Gottesfurcht geschmückten Weisen zur Frau gibt? „Meine Töchter sind nicht darnach erzogen, als Gattinnen eines Rabbiners sich gewisse Entsagungen aufzuerlegen, auf manche Vergnügungen Verzicht zu leisten, wie es dieser Beruf erfordert"; oder „Nur ein glänzendes Geschäft erlaubt es, den Anforderungen der Zeit zu genügen, und hierzu kann nur eine reiche Mitgift unsern Söhnen helfen", so ungefähr lauten die Erwiderungen. Geben derartige Entschuldigungen der Eltern auf diese Fragen nicht den besten Beweis, daß teilweise בזוי התורה Geringschätzung der Thora der Erziehung zugrunde lag!

Und will man noch einen Beweis, wie es mit der כבוד התורה in den frommen Häusern aussieht, fragt nur fast jeden Religionslehrer, wie gering man den Wert seines Unterrichts anschlägt im Vergleiche zum Musikunterricht. Glaube man nur nicht, mit diesen Beispielen von Geringschätzung der תורה sei das Thema erschöpft und glaube man noch viel weniger, daß die Kinder, die wir für und vor Gott ב״ה zu erziehen haben,

es nicht sofort merken und herausfühlen, wie wenig Ernst mit כבוד התורה es uns ist, wenn sie Augen- und Ohrenzeugen solcher Beispiele sind. Das kindliche Gemüt hat ein instinktives Verständnis für den Ernst und den Schein.

Mit der Geringschätzung der Thora verurteilt man sich selber, mit ihrer Verehrung gelangen wir zur Ehre und Tugend.

כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות.

9. und 10. Mischnah.

Die Gefahren des Richters, und wer allein richten darf.

ר' ישמעאל בנו אומר החושך עצמו מן הדין פורק ממנו איבה וגזל ושבועת שוא והגס לבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח. הוא הי' אומר אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד ואל תאמר קבלו דעתי שהן רשאין ולא אתה.

„*Rabbi Ismael, Sohn des R. José, pflegte zu sagen: Wer sich von richterlicher Funktion zu enthalten sucht, entlastet sich von Feindschaft, von Raub und von nichtigem Eid; wer stolz tut mit der Entscheidung (der die* הוראה *gleichgültig als eine Gewohnheitssache betrachtet; vgl. den Ausdruck* גסות לב *Jebamoth IV, 10, Gittin VII, 4,* תפארת ישראל *daselbst; VIII, 9, Sota I, 6.* רש״י *daselbst) ist ein Tor, ein Gesetzloser und ein Hochmütiger. Er pflegte ferner zu sagen: Sei kein Einzelrichter; einzeln zu richten vermag nur Einer. Sage auch nicht: Nehmet meine Ansicht an; dazu sind wohl jene befugt, du aber nicht.*“

Der berühmte R. Juda Arjeh di Modena behauptet in seiner Erklärung des agadischen Teils des Talmuds (בבא מציעא), daß manche Sentenzen unserer Weisen Auszüge größerer Vorträge sind, gleichsam Quintessenzen längerer Reden. Die Sprüche des R. Ismael ben R. José, die zu erörtern wir uns zur Aufgabe gemacht, scheinen zu dieser Art zu gehören und dürften den Kern eines größeren Vortrags bilden, den der Meister für bestimmte Zwecke gehalten.

Der erste Teil lautet: החשך עצמו מן הדין פורק ממנו איבה וגזל ושבועת שוא „Wer ist wohl berechtigt, Richter zu sein?"

Jethro, der Midjaniter-Fürst, der Schwiegervater unseres großen Lehrers Mosche, war Israel in die Wüste gefolgt. Unsere Weisen haben uns mitgeteilt, welch einflußreiche Stellung dieser Fürst in der damaligen Zeit eingenommen und von welcher Bedeutung seine den Staat betreffenden Ansichten waren. Hat doch, wie סנהדרין 106a erzählt wird, Pharao, Ägyptens König und größter Herrscher jener Zeit, ihn zu sich herangezogen, um staatswissenschaftliche Fragen mit ihm zu beraten. אמר ר׳ חייא בר אבא א״ר סימאי שלשה הי׳ באותה עצה אלו הן ... יתרו „Zu den drei Ratgebern Pharaos gehörte auch Jethro." Als Jethro später von der göttlichen Offenbarung gehört, die Aufgaben vernommen, welche die Vorsehung dem Volke Israel als ממלכת כהנים einem Reich von Priestern für alle Zeiten gestellt, als er gesehen, mit welcher Gewissenhaftigkeit die הלכות שמתחדשים בכל יום die täglich sich erneuernden Religions- und Rechtsfragen geprüft werden müssen; als er wahrgenommen, וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב daß das Wohl und Wehe des ganzen Volkes von dem Richter abhängig ist, vom frühen Morgen bis zum späten Abend, da sprach er: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלקים אנשי אמת שנאי בצע ושמת עלהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות „Um diesem Volke gerecht zu werden, dieses Volk zu führen, mußt du, Mosche, dafür Sorge tragen, daß der größte wie der kleinste seiner Führer אנשי חיל selbständige Männer seien; Männer, die sowohl über materiellen, wie geistigen Besitz zu verfügen haben" (s. Hirsch, Bibelkommentar 2. B. M. 18, 21); יראי אלקים Männer, die gottesfürchtig sind, die wissen, daß die Vorzüge, denen ihre Tüchtigkeit zuzuschreiben ist, von Gottes Gnade abhängen, und dankerfüllt dafür zur Vorsehung aufschauen, in deren und für deren Dienst sie diese Vorzüge zu verwenden haben; אנשי אמת Männer der unerschütterlichen Wahrheit, echte בעלי הבטחה (wie מכילתא z. St. kommentiert), die auf Gott ב״ה vertrauend, nicht wanken in ihrem Urteil; שנאי בצע die eigenen Vorteil hassen, die lieber verzichten auf ihr eigenes Recht, wenn es bekämpft und streitig

gemacht wird, und שונאים לבקש ממון בדין es verschmähen, ihre eigenen Geldansprüche durch ein gerichtliches Urteil sich zuweisen zu lassen.

Das jüdische Recht wird gesprochen im Namen Gottes. אלקים נצב בעדת ﬡ בקרב אלקים ישפט „Gott steht in jedem Gotteskollegium; inmitten der Richter hält er Gericht" (Ps. 82).

Wieviel umfassend muß das Wissen des Richters, des Vertreters Gottes auf Erden, sein, der die Rechtsansprüche, wie die Einwände und Verteidigungen aus dem Munde der Parteien selbst zu hören und zu verstehen hat לא על פי כתבן ועל פי מתורגמן (ספרי שופטים), der nicht nach einer schriftlichen Erklärung urteilen und ebensowenig durch Vermittlung eines Dolmetschers die Aussagen der Parteien sich übersetzen lassen darf.

Die jüdischen Richter müssen außerdem ידועים לשבטיכם von ihrer nächsten Umgebung anerkannte Persönlichkeiten sein! Eine Obrigkeit kann wohl das Wissen beurteilen; aber über die Reinheit des Charakters können nur diejenigen urteilen, mit welchen die Richter im Verkehr stehen.

Wie groß ist die Verantwortlichkeit des Richters! Die Geldfrage muß ihm eine Lebensfrage sein. Der Richter vergegenwärtige sich, daß der ehrliche Erwerb oft die Aufopferung der ganzen Körper- und Geisteskraft erheischt. Ein unrichtiges Urteil fällen hieße „את נפש בעליו יקח" „Einem das Leben nehmen" (בבא קמא 119a), und dabei ist es kein Unterschied, ob es sich um eine winzige Summe oder um ein großes Vermögen handelt דין פרוטה כדין מאה.

Die Aufgabe des Richters ist indes mit Regelung der Geldfragen noch lange nicht erschöpft. Die Beziehungen der Menschen zueinander erfordern in vielen andern Verhältnissen die Schlichtung durch Anrufen des Richters.

Daß die jüdische Richterwelt all diesen Aufgaben gerecht werden kann, verdankt sie nicht zum letzten „Rabbi". War dieser es doch, der die Tradition, auf die das jüdische Gesetz sich gründet, nach den Prinzipien des R. Akiba und R. Meïr geordnet, systematisiert und in der von ihm redigierten und abgeschlossenen Mischnahsammlung als maßgebende Norm der

jüdischen Nation für ewige Zeit bewahrt hat. So verdanken wir ihm, daß wir imstande sind, das allgemeine Recht in drei große Gruppen zu teilen und zwar: in הלכות חבלות׳ הלכות גזלות׳ הלכות ממון, in Fragen über Verbal- und Realbeleidigungen, in Diebstahl- und sonstige Fragen des unehrlichen Erwerbs und drittens in einfache Geldprozesse. Handelt es sich um die erste Rubrik, so hat der Richter festzustellen, אם באיבה הדפו, ob der behaupteten körperlichen Beschädigung Feindschaft zugrunde liegt, oder ob vielleicht ein nicht zu umgehen gewesener Unglücksfall vorliegt. Bei der zweiten Rubrik wäre zu untersuchen, ob es sich um Betrug, Diebstahl, Einbruch oder Raub handelt. — In einfachen Geldprozessen, als הלכות שכירות׳ הלכות הלואה׳ הלכות ירושה׳ הלכות מכירה usw., bei Anleihen, Vermietungen, Kauf- oder Geschäftsfragen kommt es meist zur Eidesleistung. Einen Eid herbeizuführen müßte jeder Gottesfürchtige aufs äußerste verabscheuen und daher alles aufbieten, um ihn zu vermeiden. Ein Eid wäre in der vollsten Bedeutung des Wortes eine שבועת שוא, ein unnötiger Eid, wenn die Gegenpartei dem zu Beeidigenden auf das Wort allein glauben würde. — Gewiß mag es eine große מצוה sein, als Richter Frieden zu stiften, da, wo Zank und Hader die Menschen zu entzweien drohen; aber nicht minder groß und gar schwer ist die Verantwortung, die der Richter übernimmt.

„Wer ist einem ‚Rabbi' gleich", mag wohl R. Ismael gepredigt haben, „der als איש חיל einzig dasteht, ein ידוע לשבטיכם wie kein anderer" — von seinen ausgebreiteten Sprachkenntnissen weiß der Talmud auf verschiedenen Stellen zu erzählen —, „ein איש אמת, ein Vertrauensmann, dem selbst der römische Kaiser das unbegrenzteste Zutrauen geschenkt, ein שנא בצע, der sein großes Vermögen nur im Dienste Gottes verwaltet!"

החושך עצמו מן הדין Wer sich unter diesen Umständen, wo das Recht und seine Handhabung in die bewährten Hände eines solchen Mannes gelegt ist, der Urteilsfällung entzieht, פורק ממנו, der entlastet sich von der Verantwortung, die ihm aus der Untersuchung über איבה, über Feindschaftsursache bei דיני חבלות erwächst, er

befreit sich von Gewissensskrupeln über גזל, wenn Fragen des Diebstahls, Raubs oder Betrugs vorliegen, und braucht sich keinen Vorwurf zu machen, daß er aus Fahrlässigkeit nicht alles aufgeboten hätte, um in Geldangelegenheiten usw. eine שבועת שוא, eine unnötige Eidesleistung zu verhüten. — Das Recht wird von „Rabbi" und den von ihm in seiner Weisheit ausgewählten und ernannten Vertretern der Thora gemäß gehandhabt, und ein Einschreiten von unberufener Seite kann der Sache mehr schaden, als nützen.

Der zweite Teil unseres Spruches lautet: והגס לבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח „Wer die Entscheidung als Gewohnheitssache betrachtet, ist ein Unbesonnener oder ein Gesetzloser — jedenfalls ein Hochmütiger."

Man merke, daß in dem ersten Teil des Spruches das verbindende Waw (ו) zweimal wiederholt wird, איבה וגזל ושבועת שוא, und dagegen hier das Wort רשע nicht mit einem Waw an das Wort שוטה angeschlossen ist. גס רוח bezieht sich auf beide Ausdrücke, und sollte es eigentlich heißen רשע וגס רוח שוטה וגס רוח -.

Unter הוראה verstehen wir die Beantwortung von religiösen Fragen, die dem zuständigen Rabbiner vorzulegen sind, um sie, wie der volkstümliche Ausdruck lautet, zu „paskenen". Die Person, die berechtigt ist, diese Entscheidungen zu treffen, heißt מורה הוראה. — Oben besprachen wir die Anforderungen, welche an den דיין, den Richter, zu stellen sind. Jetzt haben wir uns mit dem מורה הוראה, dem Rabbinen, zu beschäftigen.

Während die Funktion des דיין ausschließlich die Beurteilung der göttlichen Gebote שבין אדם לחבירו zum Gegenstande hat, umfaßt das Amtsgeschäft des מורה הוראה auch noch, und zwar größtenteils, die Vorschriften, בין אדם למקום, zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer.

In Anbetracht dessen, daß es Israels Aufgabe ist, Gott ein Priesterreich und heiliges Volk zu sein, ein ממלכת כהנים וגוי קדוש, bildet das Leben eines jeden Jehudi eine Reihe von Pflichten und Anordnungen, die das Bewußtsein dieser Aufgabe für immer wachzuhalten und es wieder zu erwecken berufen sind, wenn es einen Augenblick einschlummern sollte.

Dieser jüdischen Aufgabe sollten wir stets treu bleiben und sie keinen Moment aus den Augen verlieren; wir werden uns dann, je länger desto mehr, überzeugen, daß die göttlichen Gebote nur den Segen Israels herbeiführen, Israels Glück befördern. רצה הקב״ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות „Der Allgütige ב״ה will nur Israels Glück, und eben deshalb hat er uns so viele Vorschriften und Gebote zugeteilt."

Bewundernd schaut der heidnische Prophet von Baals Höhen auf das in der Wüste Moab lagernde Israel herab. Balak, der Moabiterkönig, hatte Bileam berufen, ein Todesurteil über Israel zu sprechen. Der heidnische Prophet ist aber nicht imstande, ein Wort der Verwünschung hervorzubringen. Im Gegenteile. מי מנה עפר יעקב, so ruft er voller Begeisterung aus; und unsre Weisen kommentieren dieses Bileamsche Wort wie folgt: Wer zählt den Staub Jakobs? Welche Nation auf Erden übt wie Israel schon im Staube der Erde die göttlichen Gebote! (ילקוט בלק.) Der einfachste Jude wagt es nicht, ein Stückchen Brot in den Mund zu nehmen, er hätte denn zuvor zehn göttliche Gebote damit erfüllt. Bevor er mit dem Pfluge hantiert, tritt das Gebot an ihn heran, לא תחרש בשור ובחמר יחדו „Du sollst nicht pflügen mit einem Ochs und Esel zusammen." Beim Säen untersucht er die Samenkörner, um dem Gebote שדך לא תזרע כלאים „Dein Feld sollst du nicht besäen mit zweierlei Gattungen" gerecht zu werden. Kommt es zur Ernte, beobachtet er die מצוה ולקט קצירך לא תלקט „Die Nachlese deiner Ernte sollst du nicht nachlesen, sondern dem Armen und dem Fremdlinge überlassen." שכחה die auf dem Felde vergessenen Garben überläßt er den Waisen und der Witwe. פאה die Ecke des Feldes erntet er nicht ab; sie bestimmt er vielmehr auf Gottes Geheiß den Mittellosen. Beim Dreschen gedenkt er des Verbotes: לא תחסם שור בדישו „Verbinde nicht dem Ochsen das Maul, wenn er drischt." תרומה׳ מעשר א׳׳ מעשר ב׳. Kaum hat er den Getreidehaufen aufgestellt, so sondert er die Hebe für den Priester, den Zehnten für den Leviten und einen zweiten Zehnten für die Armen ab, oder er bestimmt diesen zweiten Zehnten für die Pilgerfahrt nach Jerusalem. חלה und hat er

den Teig endlich geknetet, so nimmt er als חלה wieder einen Teil für den Priester.

So reiht Israel Pflicht an Pflicht, Vorschrift an Vorschrift. Ist es nicht selbstverständlich, daß der gesetzestreue Jude öfters der Entscheidung bedarf, um sich zu überzeugen, daß er seine Pflicht auch recht erfüllt, daß er יוצא ידי חובתו seine Schuldigkeit Gott ב״ה gegenüber getan hat? Wie viel umfassend muß demnach das Wissen einer Autorität sein, die als מורה הוראה waltet!

Die Art und Weise, wie die göttlichen Gebote gehandhabt werden müssen, findet in der תורה שבעל פה, in der mündlichen Lehre ihre Erläuterung. Bis zu Rabbis Zeiten wurde im allgemeinen die mündliche Lehre nur „mündlich" gelehrt. Erst „Rabbi" faßte das mündliche Gesetz in die uns bekannte Mischnahlehre zusammen. Ihm verdanken wir die sechs Mischnahordnungen. Die Kenntnis der Mischnah erst führt uns zur richtigen Wertschätzung des heiligen Gotteswortes. In wundervoller Weise bringt Rabbi Tanchuma diesen Gedanken im Midrasch שוחר טוב zu Psalm 19 zum Ausdruck. Dort heißt es: תורת ד׳ תמימה משיבת נפש „Die Lehre Gottes ist vollkommen, sie beruhigt die Seele." זה סדר נשים das lernen wir aus der Mischnahordnung Naschim. Wie das ganze jüdische Eheleben beschaffen sei, wie es zu einem reinen und glücklichen sich gestalten kann, dies wird in der Ordnung נשים gelehrt. עדות ד׳ נאמנה מחכימת פתי „Das Zeugnis Gottes ist treu; es macht den der Verführung Ausgesetzten weise." זה סדר זרעים Das ist die Ordnung Seraïm. Diese Abteilung der Mischnah enthält Vorschriften über קריאת שמע und das Gebet. Dort wird uns gelehrt, wie wir unsere Dankbarkeit Gott gegenüber zu äußern, wie wir für den armen Mitmenschen zu sorgen haben, wie wir unseren Boden bearbeiten sollen, daß wir unsre Kleidung und unser Vieh von jeder verbotenen Mischung fernhalten sollen. — Gott ב״ה stets vor Augen, wird jede Verführung kraftlos sein. Der der Verführung Ausgesetzte wird weise werden. Gottes Zeugnis bewährt sich treu. — פקודי ד׳ ישרים משמחי לב „Die Vorschriften Gottes sind gerade, sie erfreuen das Herz", זה סדר מועד das ist die Ordnung Moëd. שיש בו סוכה

ולולב וכל מועדי השנה שכתוב בהן ושמחת בחגך. Die Arbeit und die Sorgen des Lebens würden den menschlichen Geist niederdrücken, wenn nicht Ruhe und Freude eine angenehme Abwechslung böten. Dafür sind die Feiertage von Gott eingesetzt, und dadurch genießt der Jude erst die hohe Bedeutung des menschlichen Lebens. Diese Abwechslung macht die Krümmungen im Leben gerade. מצות ד׳ ברה מאירת עינים זו סדר קדשים שמאיר עיני חכמים בין חולין לקדשים „Gottes Gebot ist hell, erleuchtet die Augen.“ Die Mischnahordnung Kedaschim beweist dieses; hier wird gelehrt, was zu genießen erlaubt oder verboten, was heilig und ungeweiht ist. Der Weisen Augen, die Augen jener, die eindringen wollen in die göttliche Lehre — in dieser Mischnahordnung werden sie erleuchtet, werden sie unterrichtet über איסור und היתר. יראת ד׳ טהורה עמדת לעד „Die Gottesfurcht ist rein, ist bleibend für die Ewigkeit“ זה סדר טהרות. Das ist die Ordnung Taharoth שמפריש בין טומאה לטהרה. Die Reinheit des Körpers führt zur Reinheit der Seele. Reinheit der Seele leitet zur Gottesfurcht. Alle Vorschriften über die Reinhaltung des Körpers werden in סדר טהרות uns gelehrt. משפטי ד׳ אמת צדקו יחדו „Die Rechtsordnungen Gottes sind Wahrheit, sind allseitig gerecht“ זה סדר נזיקין. Das ist die Ordnung Nesikin שיש בו כל הדינים. Aus dieser Mischnahabteilung lernen wir, daß die Rechtsordnungen Gottes Wahrheit sind. Nur die Entscheidungen über Fälle der letztgenannten Art sind dem Richter überlassen.

Der מורה הוראה ist die Autorität, welche Fragen bezüglich der ersten fünf סדרים zu beurteilen hat.

Ein schönes Bild der משנה und des damit verbundenen Talmuds finden wir in derselben Midraschsammlung Psalm 104. Der Talmud gleiche dem großen und weiten Meere, in dem jeder Tropfen von dem immer lebenden Worte Gottes zeuge. שם אניות יהלכון Dort ziehen Schiffe hin, welche sich nach den verschiedenen Weltgegenden bewegen. Während das eine Schiff nach Norden segelt, fährt das andere nach Süden. So spricht im Talmudmeere ein Gelehrter seine Meinung aus ganz in der entgegengesetzten Richtung der Meinung des anderen. Beide wollen das Ufer der Wahrheit erreichen und ringen mit den

Wogen der Überlieferung und den Grundsätzen, in denen das Gotteswort erklärt und übermittelt wird, und erst nach vielen Kämpfen mit den Elementen, nach scharfen Diskussionen, gelangt man zum gewünschten Ziele. Nicht Steuermann, wie man doch vermuten sollte, nennt der Talmud den Führer dieser Schiffe, sondern בעל מלחמה Meister, Ritter des Streites. Der Führer ist nicht berechtigt, das Schiff nach einem ihm beliebenden Hafen zu führen; er hat vorschriftsgemäß den Streit auf dem Meere auszufechten. אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה (סנהדרין 42a) „Nur jener kann über diesen Streit urteilen, mitstreiten, der ganze Bündel der Tradition in sich aufgenommen", wozu Raschi kommentiert: לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא keine eigne Meinung darf er geltend machen, keine Sophismen, keine Klügeleien vorbringen.

Ja, wenn R. Ismael in unserer Zeit lebte, würde er vielleicht sagen, daß die Waffen, womit der Thorastreit zu führen sei, aus den Arsenalen und Zeughäusern seiner Schriften (R. Ismaels) geholt werden müssen, und daß die leichteren Waffen unserer Zeit — die abgekürzten Halachabücher — in diesem Streite nicht benützt werden dürfen. אז אל אבוש בהביטי אל כל מצותיך „Dann werde ich nicht beschämt werden, wenn ich in alle deine Gebote schaue", sage sich jeder מורה הוראה (s. יורה דעה zu יד אפרים XLVIII), bevor er ein Urteil über eine Halacha ausspricht.

Aber mancher glaubt, da es eine Schule Schammais und eine Schule Hillels gibt — die eine erschwerend, die andere erleichternd —, man sei berechtigt, nach beiden Richtungen zu lavieren, nach Belieben sich den Namen eines מחמיר oder eines מקיל eines Erschwerenden oder eines Erleichternden anzueignen — von dem spricht der Talmud (עירובין 6b). Wer die erleichternden Entscheidungen von beiden predigt מקולי בית שמאי ומקולי בית הלל רשע, ist ein Gesetzloser. Wer die erschwerenden Entscheidungen von beiden predigt מחומרי ב״ש ומחומרי ב״ה, ist ein Unbesonnener. Und zu jenen nicht genügend Gelehrten spricht der Meister unseres Spruches: הגס לבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח. Wer die Entscheidung als beliebige Gewohnheitssache

betrachtet, ist ein Unbesonnener oder ein Bösewicht, jedenfalls ein Hochmütiger.

Der dritte Absatz lautet: הוא הי׳ אומר אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד „Er sagte ferner: Sei kein Einzelrichter; denn es gibt nur einen Einzelrichter."

Im allgemeinen wurde in Zivilangelegenheiten die Handhabung des Rechts drei Richtern anvertraut. דיני ממנות בשלשה וכו׳. (Sanhedrin Anfang.) Jedoch war nach dem Wortlaut der ברייתא „ואם הי׳ מומחה לרבים דן אפילו יחידי" (סנהדרין 5a) eine allerwärts als außerordentlich tüchtig anerkannte Autorität berechtigt, allein als Richter aufzutreten, und seine Urteile und Entscheidungen hatten dann volle Rechtsgültigkeit. Bevor man aber in das eigentliche Prozeßverfahren eintrat, war es Aufgabe des gewissenhaften Richters, mit allen möglichen Mitteln auf die Parteien einzuwirken, daß diese sich zu einem Vergleiche verstanden. Diese Befugnis war auch dem Einzelrichter überlassen.

R. Ismael gibt aber in seinem Spruch den Rat, in keinem Falle als Einzelrichter zu fungieren. Von den Kommentatoren zu diesem Spruche sind die meist bekannten — Raschi (s. שם הגדולים, wonach es nach der Meinung mehrerer eine offene Frage ist, ob רשי der Verfasser sei) und Rabbi Jona Girondi — verschiedener Ansicht über die Bedeutung des שאין דן יחידי אלא אחד.

Der erstgenannte meint, nur Gott ב״ה, der alle Gedanken der Menschen und ihre Handlungen bis auf den innersten Kern genau kennt und prüft, kann Einzelrichter sein. Ein Mensch soll es nicht wagen, allein ein Urteil zwischen zwei Parteien zu fällen. Jona Girondi dagegen sagt: אחד מיוחד ומומחה לרבים Erst dann darf man als Einzelrichter fungieren, wenn man ganz bestimmt der Tüchtigste ist und so von der Welt anerkannt wird.

Die erste Erklärung findet ihren Beleg im Talmud Jeruschalmi, Sanhedrin I, 1. Nachdem nämlich unseres Mischnahtextes dort Erwähnung geschehen, meint R. Juda ben Pasi: אף הקב״ה אין דן יחידי שנ׳ וכל צבא השמים עמדים על ימינו ושמאלו „Auch der Heilige, gelobt sei er, richte nicht allein; denn so heißt es: Die Heerscharen des Himmels stehen zu seiner

Rechten und zu seiner Linken.“ Die Erklärung Girondis dagegen scheint ihren Ursprung im Talmud Babli zu haben, und unsere Auffassung von dem historischen Hintergrund der Sprüche R. Ismaels dürfte hier eine gewisse Bestätigung finden.

„Einst“, so erzählt R. Ismael, „gehörten meine Vorfahren zu den Vermögenden der Provinz Galiläa; daß sie um einen großen Teil ihres Vermögens kamen, hatte seinen Grund unter anderem darin, ודנין דיני ממונות ביחיד daß sie als Einzelrichter in Geldangelegenheiten amtierten“ (בבא קמא 80a).

Wir fragten uns, welcher Zusammenhang wohl bestehen mag zwischen dem Richteramte, wenn ihm ein einzelner vorsteht, und der Verarmung, die in der Familie des Richters später wahrzunehmen ist, und finden unsere Frage im Midrasch zutreffend beantwortet. — In 2. Sam. 8, 15 lesen wir: ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו „Und David übte Recht und Liebe an seinem ganzen Volke“, wozu die Weisen bemerken: אף במשפט עשה צדקה שזיכה בדין לזה וחייב לזה ואח״כ החזיר להמתחייב מכיס. Wenn er das Urteil gefällt, dem einen zu seinem Rechte verholfen, den andern aber verurteilt hatte, so gab er später dem Verurteilten aus der eigenen Tasche das Geld zurück, das dieser jenem zu zahlen hatte, zumal wenn der Unterlegene mit Glücksgütern nicht gesegnet war.

— Durch diese Erklärung verstehen wir den Wortlaut eines Davidschen Gebetes um vieles besser: עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעשקי (תהלים קיט) „Ich habe zugleich Recht und Liebe geübt. Laß mich nicht in die Hände von Betrügern fallen.“ Diese würden vor meinem Tribunal eine Forderung fälschlich vorgeben und auf diese unehrliche Weise mich um einen Teil meines Vermögens bringen. — Die Furcht, durch einen irrtümlichen Richterspruch Recht suchende Parteien geschädigt zu haben, war auch bei R. Ismaels Vater so groß, daß er wohl häufig den Verurteilten mit seinem eigenen Vermögen schuldlos zu halten suchte, wodurch dieses zusammenschrumpfte.

Einzelrichter wollt ihr sein, so ließ sich der Meister unseres Spruches vernehmen, aber um das mit Gewissenhaftigkeit

sein zu können, dazu gehört ein mehr als fürstliches Vermögen. שאין דן יחידי אלא אחד Nur einen gibt es in unserm Geschlechte, der dazu imstande wäre, und das ist „Rabbi", der bei seinen vorzüglichen Eigenschaften aller Art auch noch vom Glück begünstigt ist, einen unermeßlich großen Reichtum zu besitzen. מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד (גטין 59a) „Von Mosche bis Rabbi war niemand, bei dem die Wissenschaft der Thora mit solchem Ansehen und Reichtum in einer Person vereinigt gewesen wäre."

Es erübrigt noch den letzten Absatz unseres Spruches in nähere Betrachtung zu ziehen: ואל תאמר קבלו דעתי שהן רשאין ולא אתה „Saget nicht, nehmet meine Ansicht an, denn sie sind dazu befugt, nicht du." Wir vermuten, daß dieser Teil für sich ein ganz selbständiger sei. Schon deshalb scheint er nicht zu dem vorhergehenden Satz zu gehören, weil, sobald der einzelne Richter sich noch zu zwei Genossen gesellen sollte, um eben nicht als Einzelrichter zu fungieren, das Aufdrängen seiner Meinung beweisen würde, wie wenig Ernst es ihm mit der vorgegebenen Bescheidenheit wäre.

Wir erwähnten schon früher, daß Rabbi die Reichen verehrte. Der Talmud knüpft an diese Mitteilung רבי מכבד עשירים folgende Erklärung: כדורש רבא במרי ישב עולם לפני אלקים חסד ואמת מן ינצרהו אימתי ישב עולם לפני אלקים בזמן שחסד ואמת מן ינצרהו· Selbst nach Raschis Kommentar ist diese דרשה schwer in Verbindung mit dem vorangehenden רבי מכבד עשירים zu bringen. Der berühmte R. Hirsch Chajes זצ"ל in seiner הקדמה לדרכי הוראה verbreitet über diese Stelle ein merkwürdiges Licht. Es liegt im Charakter der Menschen, allmählich sich in höhere Kreise und Stufen zu schwingen. Reichtum war und ist von jeher ein mächtiger Faktor, sich in der Gesellschaft emporzubringen. Aber öfters glauben die Reichen, ihr Besitz schon gebe ihnen das Recht, in rein wissenschaftlichen Dingen sich geltend zu machen. So meinten auch jene Reichen, denen Rabbi die ihnen gebührende Ehre erwies und die er mit aller Zuvorkommenheit in seinen Gemächern

empfing, dadurch schon seien sie berechtigt in Sachen das Wort nehmen zu dürfen, in denen sie wenig oder gar keine Schulung hatten.

Dieser Art Überhebung entgegenzutreten, scheint Rabah ben Mori mit seiner דרשה beabsichtigt zu haben. „Rabbi ehrte die Reichen.“ Er wollte ihnen damit zu verstehen geben: Ihr seid dazu berufen, Wohltätigkeit zu üben und Liebe zu pflegen. Unseres Rabbis und seinesgleichen Aufgabe dagegen ist es, im לפני אלקים - בית המדרש sich niederzulassen und dort vor Gott ב״ה mit seiner Lehre sich zu beschäftigen. Wenn die ganze Welt dies tun wollte; ישב עולם לפני אלקים חסד ואמת מן ינצרהו? Wer würde dann diese Liebesdienste üben, die zur Wahrheit führen, die aber nur von denen recht gepflegt werden können, die im Besitze des erforderlichen Vermögens sind. Wahrlich, eure Aufgabe ist keine kleine; sie ist erhaben genug, um euch das Hinübergreifen in den Bereich der uns gewordenen Aufgaben entbehrlich zu machen.

In diesem Sinne wendet sich R. Ismael an die Reichen des Volkes, die, ohne sich den tiefen und weitausgreifenden Studien der Thorawissenschaft hingegeben zu haben, es gewagt hatten, um Richterstellen sich zu bewerben (s. סנהדרין ז׳ ב׳). ואל תאמרו קבלו דעתי שהן רשאין ולא אתה „Ihr, saget nicht, nehmet meine Meinung an — dazu sind jene berufen, nicht du.“

Hochachtung vor dem befugten Mandator des Rechtes und Wertschätzung der echten תלמידי חכמים will R. Ismael mit seinen Sprüchen einflößen, und warnend erhebt er seine Stimme, um diejenigen, die zwar zu den Spitzen der Gesellschaft zählen, denen es aber an der gründlichen Durchbildung mangelt, davon abzuhalten, sich in Richter- und wissenschaftliche Stellungen einreihen zu lassen; ihr schöner und alleiniger Beruf sei vielmehr, חסד ואמת Recht und Gerechtigkeit zu üben.

11. Mischnah.

Die Thora in der Armut und die Thora im Reichtum.

רבי יונתן אומר כל המקים את התורה מעוני סופו לקימה מעושר וכל המבטל את התורה מעושר׳ סופו לבטלה מעוני׳

„Rabbi Jonathan sagt: Wer die Thora aus Armut erfüllt, der wird sie auch aus Reichtum erfüllen, und wer die Thora vernachlässigt aus Reichtum, wird sie vernachlässigen aus Armut.“

Nach der gewöhnlichen Auffassung dieses Ausspruches steht ihm die tägliche Erfahrung entgegen, daß es doch tatsächlich viele Leute gibt, die die Thora in Armut erfüllen und arm sterben, ohne je dazu zu gelangen, sie auch in Reichtum zu erfüllen. Eine sorgfältige Beachtung des Ausspruchs dürfte jedoch ergeben, daß er vielleicht nicht von jeder Erfüllung der Thora in Armut behauptet, daß ihr nun auch die Erfüllung in Reichtum folgen werde. Es heißt nicht, wer die Thora **בעוני** in Armut erfüllt, wie wir hätten erwarten sollen, sondern **מעוני** wer sie aus Armut oder durch Armut erfüllt. Die Thora in Armut erfüllen, heißt ihr volle Rechnung tragen, trotz der Armut und der Hindernisse, welche Mangel und Dürftigkeit der Verwirklichung der Thora entgegenstellen. Die Thoraerfüllung aus Armut und durch sie ist eine solche, die sich nicht trotz der Armut bewährt, sondern gerade durch sie erreicht wird und ohne sie gar nicht möglich ist. Ein Beispiel, das dieses veranschaulicht, bietet uns Rabbi Jonathan selber durch ein Erlebnis, das uns an anderer Stelle mitgeteilt wird und das so recht die Tatsache bestätigt, wie das Leben unserer großen Weisen der treue Ausdruck ihrer Lehre und ihre Lehre die Bestätigung ihres eigenen Lebens ist.

Im Talmud Baba Bathra 8a wird berichtet: Rabbi hatte zu Zeiten der Hungersnot seine Vorräte geöffnet und gesprochen, es mögen eintreten alle Kenner der Schrift, der Mischnah, der Gemara, der Halacha und der Hagada, nur rohe Unwissende sollen nicht eintreten. Da drängte sich Rabbi

Jonathan ben Amram vor, trat ebenfalls ein und sprach: „Meister, gib mir zu essen!“ „Hast du die Heilige Schrift gelernt?“ fragte Rabbi. „Nein,“ erwiderte Rabbi Jonathan. „Hast du Mischnah gelernt?“ „Nein.“ „Auf was hin soll ich dir zu essen geben?“ „Gib mir zu essen, wie Gott den Hund und den Raben speist.“ Darauf gab er ihm zu essen. Als er weggegangen war, verdroß es Rabbi, daß er sein Brot einem Unwissenden gegeben. Da sprach sein Sohn Rabbi Simeon zu ihm: „Vielleicht war es Jonathan ben Amram, dein Schüler, der von der Ehre der Thora keinen Gewinn ziehen will.“ Man forschte nach und fand, daß dem so war. Da sprach Rabbi: „Nun mögen alle eintreten.“

Diese heroische Selbstlosigkeit, die lieber in Armut zugrunde geht, als sich durch die Ehre der Thora vom Hungertode rettet, wie sie hier Rabbi Jonathan geübt, sie ist es wohl, die sein Ausspruch כל המקים את התורה מעוני feiert. Die so ertragene Armut des Armen hält in Wahrheit die Thora aufrecht. Was wollen die Millionen, die der Reiche zur Aufrechterhaltung der Thora spendet, neben diesem Opfer bedeuten, das solche zur Ehre der Thora freiwillig übernommene Armut der Thora weiht. Wie glücklich, wie reich mochte sich Rabbi Jonathan gedünkt haben, als es ihm gelungen, den Bissen Brot seines fürstlichen Gönners zur Fristung des Lebens zu erhalten, ohne sein teuerstes Gut, seine Thora und ihre Ehre dafür einsetzen zu müssen. Nein, nicht wie reich dünkte er sich, wie reich war er in Wirklichkeit bei allem Mangel an äußeren Lebensgütern mit diesem Besitz seiner Thora. Rabbi Jonathan sagt ja nicht, daß die Aufrechterhaltung der Thora durch Armut Besitz, Geld und Gut nach sich ziehe, sondern Reichtum ist es, was solche Erfüllung der Thora durch die Armut zur Folge hat.

Unserer Anschauung nach heißt Geld besitzen reich sein, und reich sein heißt Geld haben. Nach der Anschauung unserer großen Weisen, die sie in diesen Sprüchen niedergelegt haben, heißt reich sein, zufrieden sein. איזהו עשיר השמח בחלקו „Wer ist reich? Wer mit seinem Teil zufrieden ist.“ Die Wertschätzung von Geld und Gut in unserer Lebensanschauung

geht so weit, daß wir den Besitzer dieser Güter nicht nur reich, sondern sogar „gut“ nennen, und die stehende Frage im geschäftlichen Leben: ist der Mann gut? bedeutet: hat der Mann Geld? Geld haben und reich sein ist aber in der Tat nicht nur nicht dasselbe, sondern beides sind in Wirklichkeit geradezu voneinander getrennte Gegensätze. Nicht derjenige ist reich, der Geld hat, sondern derjenige ist es, der es entbehren kann. Wenn jemand einen Kessel stiehlt, so ist er ein Kesseldieb, wenn jemand eine Million stiehlt, so ist er ein Millionär. Der Respekt, der dem Millionär entgegengebracht wird, gilt aber nicht ihm, sondern seiner Million. Verliert er diese, so verliert er auch jenen. Die Achtung, die Anerkennung, die dagegen dem redlichen unbemittelten Manne entgegengebracht wird, gilt ausschließlich ihm selber, sie kann daher von äußeren materiellen Errungenschaften und Verlusten nicht erhöht und nicht geschmälert werden. Wenn der Redliche, Biedere und daher an und für sich Achtbare in den Besitz äußerer Glücksgüter gelangt und nun durch diese, mehr als durch ideelle Vorzüge in die Augen springende Momente, die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich lenkt, so geschieht es auf Kosten seiner Persönlichkeit, die dadurch zurücktritt und Gefahr läuft, verkannt zu werden. Wie Vater Jakob den Wohlstand, den ihm Gott in der Fremde beschieden, mit der Armut vergleicht, mit der er einst aus dem Vaterhaus gegangen ist, findet er, daß sein Besitzstand wohl größer, er selbst aber dadurch kleiner geworden ist, und er kleidet dieses Bewußtsein in die Worte: קטנתי מכל החסדים ומכל האמת „Ich bin ganz klein geworden von all den Wohltaten und all der Treue, die du an deinem Diener geübt, denn mit meinem Stock habe ich diesen Jordan überschritten und bin nun zu zwei Lagern geworden“ (1. B. M. 32, 11).

Daß der Besitz nicht nur nicht reich, sondern geradezu dürftig macht, indem er immer neue Wünsche nach größerem Besitz weckt, das haben in ihrer unvergleichlichen Weise unsere Weisen in dem Erfahrungssatze ausgesprochen: אין אדם מת ומצא תאותו בידו יש לו מנה רוצה מאתים „Niemand stirbt und hätte auch nur die Hälfte seiner Wünsche erfüllt; hat jemand hun-

dert, so möchte er zweihundert haben.“ Wenn dieser Satz wahr ist, und jeder Tag bestätigt seine Wahrheit aufs neue, daß jedermann noch einmal soviel wünscht, als er bereits besitzt, so fehlt dem Millionär noch eine Million, während dem, der nur Hunderte besitzt, eben nur Hunderte zu seinem vermeintlichen Glücke fehlen. Besteht der wahre Reichtum in Zufriedenheit, so ist, wer viele Güter besitzt und daher noch viele Güter sich wünscht, viel weiter von diesem wahren Reichtum der Zufriedenheit entfernt, als derjenige, der nur wenig besitzt und daher auch nur weniger weitgehende Wünsche und Pläne mit sich herumträgt.

Wir haben an diese Lebensauffassung unserer Weisen erinnert, um zu beweisen, daß, wenn sie von Reichtum sprechen, sie nicht das im Auge haben, was wir darunter verstehen. Wenn daher Rabbi Jonathan lehrt, daß derjenige, der die Thora in Armut erfüllt, sie füglich in Reichtum erfüllen werde, so soll uns in erster Reihe wohl damit gesagt sein, daß die treue Erfüllung in der Tat wie nichts anderes geeignet ist, die Entbehrungen und Bitternisse der Armut vergessen zu machen und ihre treuen Verehrer mit einer Heiterkeit und Zufriedenheit, mit einem Lebensglück und Seelenfrieden ausstattet, den der nur an Geld Reiche sich nicht für Millionen erkaufen kann.

Damit ist aber das, was wir Reichtum nennen, der Besitz an irdischen Gütern, nicht ausgeschlossen. Er wird in anderen Aussprüchen ganz ausdrücklich an die Beschäftigung mit der Thora geknüpft, allerdings mit einer Klausel, die allen diesen Sätzen beigefügt ist. So heißt es im Talmud Aboda Sara 19b: אמר רבי יהושע בן לוי דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו כתוב בתורה דכתיב ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו את כל אשר תעשון שנוי בנביאים דכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל ומשולש בכתובים דכתיב כי אם בתורת ד׳ חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח׃ „Rabbi Jehoschua ben Levi sprach: Folgendes steht in der

Thora geschrieben, ist wiederholt in den Propheten und findet sich zum drittenmal in den übrigen Schriften: ‚Wer sich mit der Thora beschäftigt, dem bringen seine Güter Gelingen.' Es steht in der Thora geschrieben: Hütet die Worte dieses Bundes und erfüllet sie, damit ihr die rechte Einsicht gewinnt für alles, was ihr tut. Es ist wiederholt in den Propheten; denn es steht geschrieben: Nicht weiche dieses Buch der Thora aus deinem Munde, du sollst darin sinnen Tag und Nacht, damit du achtest, alles zu erfüllen, wie alles darin geschrieben steht, denn dann wirst du Gelingen haben auf deinen Wegen, und dann wirst du die rechte Einsicht haben. Es ist zum drittenmal in den Hagiographen wiederholt; denn es steht geschrieben: Denn wer nach der Thora Gottes sein Verlangen hat und in seiner Thora sinnet Tag und Nacht, der wird sein wie ein Baum, an Wasserbächen gepflanzt, der seine Frucht zu seiner Zeit gibt und dessen Blatt nicht welkt: alles, was er tut, gelingt."

Hier wird an die Beschäftigung mit der Thora ebenfalls nicht der Besitz von Gütern geknüpft, sondern dies: daß die Güter, die bereits vorhanden sind, ihrem Besitzer Gelingen bringen. Aus den angeführten Belegsätzen ergibt sich dieses Gelingen als die rechte Einsicht für ihre Verwendung. In der Tat entscheidet über den Wert unserer materiellen Güter lediglich die Art und Weise ihrer Verwendung, nicht ihr bloßer Besitz. Dieser Besitz beruht in vielen Fällen auf offenkundiger Selbsttäuschung. Viele von denen, die ein Vermögen von Hunderttausenden besitzen, sind von diesem ihrem Gelde besessen. Nicht sie sind die Herren ihres Geldes, sondern ihr Geld beherrscht sie, treibt sie in die Rennbahn, in der der heiße Kampf ums Dasein ausgefochten wird, furcht ihnen die Stirne, ballt ihnen für diesen Kampf die Faust, schnürt ihnen das Herz zusammen und erniedrigt sie zu Kreaturen, deren ganzes Sinnen und Trachten, deren Denken und Hoffen auf Geld und nur auf Geld gerichtet ist. Herr über sein Geld ist nicht derjenige, der es in feuerfestem Schranke liegen hat, sondern der, der es herausnehmen und nach dem Willen Gottes verwenden kann. Derjenige, der auf Geld und Gut

verzichten kann, wenn die Art und Weise seines Erwerbes dem Willen Gottes zuwiderläuft, wenn der Fluch und die Träne eines Verkürzten und Übervorteilten daran klebt, wenn es durch Übertretung der Ribbisgesetze, durch Entweihung von Sabbat und Feiertag errungen werden soll; der zehn Prozent seines Gewinnes als Maaser von seinem Gelde abscheiden und damit der Not, der leiblichen und der geistigen, seiner darbenden Mitmenschen entgegentreten kann, der bekundet durch diese freie Verfügung über sein Geld, daß er es tatsächlich besitzt und beherrscht. Dem werden seine aufgehäuften Lebensgüter nicht zum Fluche, dem bringen sie Gelingen. Diesen vollen Besitz, diese unbeschränkte Herrschaft über das Geld, das sonst alle und alles beherrscht, erlangt man durch die Beschäftigung mit der Thora. Das Vertiefen in sie, das fortwährende Sichneudurchdringen mit ihren Wahrheiten führen dazu, den darin niedergelegten Gotteswillen als das einzige, höchste, unbedingte Ziel alles menschlichen Strebens zu erkennen und anzuerkennen. Unsere Wünsche und Hoffnungen bekommen dadurch eine ganz andere Richtung. Wir sind reich und beglückt, wenn es uns vergönnt ist, den Willen Gottes zu erfüllen, wie auch unsere äußeren Verhältnisse sich gestalten mögen. Sie sind eben etwas Äußerliches, das den inneren Kern unseres Lebensglückes nicht berührt. Wir wären arm, unsäglich arm, wenn wir bei allem äußeren Glanz ein Leben lebten, das sich in Bahnen bewegt, die dem Willen Gottes zuwider sind.

אמר רב אבדימי בר חמא כל העוסק בתורה הקב״ה עושה לו חפציו שנאמר כי אם בתורת ה׳ חפצו „Rab Abdimi bar Chama lehrte: Wer sich mit der Thora beschäftigt, dem gestaltet der Heilige, gepriesen sei er, seine Wünsche, so ist es gesagt: In der Thora Gottes liegt sein Wunsch.“ Es ist hier zunächst nicht gesagt, daß die Wünsche der sich mit der Thora Beschäftigenden erfüllt werden, sondern daß die Wünsche, die ein der Thora sich Hingebender hegt, von Gott ihm eingegeben und gestaltet werden. Sind aber seine Wünsche Gottes Wünsche und Gottes Wünsche seine Wünsche, so liegt darin auch die Garantie ihrer Erfüllung. **רצון יראיו יעשה ואת שועתם**

ישמע ויושיעם „Gott gestaltet den Willen seiner Verehrer, (deshalb) erhört er auch ihr Flehen und hilft ihnen" (Ps. 145, 19). Wenn dem von Gott begnadeten Fürsten das, was seine Lippen erbitten, nicht versagt wird, so beruht auch diese Erhörung nur darauf, daß die Wünsche eines wahrhaft königlich fühlenden Herzens ihm von Gott eingegeben, also Gotteswünsche sind. תאות לבו נתתה לו וארשת שפתיו בל מנעת סלה (Ps. 21, 3).

Wer mit der Thora im Herzen neben der Erfüllung ihrer Pflichten im Leben noch den Mangel an irdischen Gütern empfindet und so sehnsüchtig auf den Reichtum anderer schielt, der mag Thora lernen, Thora kennen, — aufrechtzuerhalten sucht er sich, nicht sie. אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה. Aufrechterhält die Thora in Wahrheit, wer wie Rabbi Jonathan ben Amram selbst das Leben für ihre Ehre hingibt. Ihm werden für diese Hingebung das Leben und seine Güter in so reicher Fülle zuteil, daß er als neue Bestätigung der alten Wahrheit dasteht: כל המקים את התורה מעוני סופה לקיימה מעושר.

Hervorragende Erklärer der Pirke Aboth fassen den Satz: כל המקים את התורה מעוני „Wer die Thora aus Armut erfüllt, wird sie füglich auch in Reichtum erfüllen, und wer die Thora aus Reichtum unerfüllt läßt, wird sie füglich aus Armut unerfüllt lassen" nicht als eine Verheißung auf, sondern als einen psychologischen Erfahrungssatz. Auch in diesem Sinne gibt er einer überaus bedeutsamen Wahrheit Ausdruck.

Armut und Reichtum sind die beiden großen Gefahren, welche die Sittlichkeit und pflichttreue Hingebung des Menschen an den göttlichen Willen am meisten bedrohen, sie sind die Klippen, an denen jede menschliche Vollendung am öftesten und leichtesten scheitert. Deshalb betete der Weiseste auf Erden: „Zweierlei erbitte ich von dir, versage es mir nicht, bevor ich sterbe: Nichtigkeit und täuschendes Wort halte fern von mir, Armut und Reichtum gib mir nicht, gib mir mein bestimmtes Brot zur Nahrung. Damit ich nicht gesättigt zum Leugner werde und spreche: ‚Wer ist Gott?!' und damit ich nicht arm zum Diebe werde und mich am Namen meines Gottes vergreife" (Spr. 30, 7—9).

Der Arme, dem die Mittel zur Fristung seines Daseins nur kläglich gewährt oder gänzlich versagt sind, den die Not und die Sorge des Tages mit bleiernen Gewichten unablässig zu Boden ziehen: ihm wird es schwer, den freien Schwung der Seele sich zu wahren, der den Blick von der Erde und ihrem Getriebe ablenkt und ihn aufwärts zu Gott und seinem Gesetze richtet. Für ihn ist der bloße feste Schritt auf dem schmalen Wege der Pflicht eine dornenvolle Aufgabe! Er kann ohne Aufgebot aller Kraft keinen Fußbreit vorwärts tun, während er das fortwährende Bewußtsein hat, er brauche nur um ein Haarbreit von der steilen, Gott gewiesenen Bahn abzuweichen, um auf Rosen zu wandeln. Auf geradem, redlichem Wege den Bissen Brot zu verdienen und sich und die Seinen in Ehre zu erhalten, das ist für ihn mit unsäglichen Kämpfen und Entsagungen verknüpft. Neben sich sieht er die große Zahl von Glücksrittern und Gewinnjägern heiter und sorgenlos ihre vom Selbstinteresse und Leichtsinn vorgezeichneten Bahnen ziehen. Er könnte es ebensogut tun, wenn ihn der Gedanke an Gott nicht zurückhielte, der seinen Abscheu über dieses Treiben mit den Worten תועבת ד׳ כל עשה אלה כל עשה עול ausgesprochen hat. Aber der Leichtsinn triumphiert, und seine Anhänger gelangen zu Mitteln und Titeln, zu Ämtern und Ehren, während der gewissenhaft seines Weges Ziehende sich sein hartes Lebensgeschick noch freiwillig erschwert. Er könnte so gut wie die andern die Gesetze über Speise und Trank leichtsinnig hintansetzen und sich so das Leben leichter und freundlicher gestalten, auch er könnte die Tage der Ruhe und Weihe aus seinem Leben streichen, aber er bleibt seinem Gott und der von ihm gebotenen Pflicht treu. Er erträgt den Druck der Sorge, den Spott seiner Umgebung und die Last, die ihm seine Lebenspflicht auferlegt. Schwer jedoch bleibt es, unter solchen Verhältnissen dem Willen Gottes die volle Treue zu bewahren, das trostvolle Bewußtsein nicht zu verlieren, daß Gott auch über jeden seiner Schritte wacht, nicht zu wähnen, Gott habe seine fürsorgende Liebesnähe ihm abgewandt und sie denen gewährt, die sein Sittengesetz verachten und es öffentlich

mit Füßen treten. Wie viele haben die Probe nicht bestanden, wie viele unterliegen ihr täglich! Wie viele werden durch das Stück Brot, das sie zur Erhaltung des Lebens suchen, zu Verbrechern, wie wenigen gelingt es, in dem heißen Kampfe des Lebens sich die ungetrübte Reinheit der Gesinnung und der Tat zu erhalten, die Thora auch in Armut zu erfüllen!

Noch schwieriger aber ist vielleicht die Erfüllung der Thora im Reichtum. Sein Geld und sein Gut spinnen den Reichen in ein Netz von Beschäftigungen, Bedürfnissen und Zerstreuungen ein, legen ihm eine so große Zahl konventioneller Pflichten und Rücksichten auf, daß sich alles vereinigt, um den goldverbrämten Sklaven seines Geldes seinen wahren Herrn und Meister vergessen zu lassen. Sein reicher Besitzstand läßt ihn von jeder höheren Macht unabhängig erscheinen, läßt in ihm kein Bedürfnis nach einem höheren Ziel des Lebens aufkommen, läßt ihn vor lauter Genuß keine Zeit und keine Ruhe finden, an Gott und seinen Anspruch auch nur zu denken, geschweige denn ihm zu genügen. Sein Reichtum zieht ihm einen Schwarm von Schmeichlern in seine Umgebung, die selbst ein Kalb, sobald es nur von Gold ist, zu ihrem Götzen erheben. Er glaubt deshalb leicht, was er so gerne hört, daß ihm sein erhöhter Besitzstand auch eine erhöhte Intelligenz und Bildung eingebracht hätte, er fragt nicht, wer und wo Gott sei, er hat ihn in sich selber gefunden. Mit seiner goldenen Wünschelrute vermag er sich in der Tat so vieles mit Leichtigkeit zu verschaffen, was andere bitter entbehren, daß er sich leicht beredet, das treue Festhalten an Gott und seinem Worte sei nur eine Krücke und Stütze für die materiell Schwachen und Armen, aber für seine bevorzugte Stellung sei es ein überwundener Standpunkt, die Thora auch im Reichtum zu erfüllen.

Wägt man nun die Gefahren ab, die der Reichtum einerseits und die Armut andererseits für die treue Hingebung an Gott und sein Gesetz im Gefolge haben, so ergibt sich, daß die Hindernisse, die die Armut der Sittlichkeit und Selbstvollendung bereitet, tatsächlich vorhanden sind, während die des Reichtums nur auf Einbildung und Selbsttäuschung

beruhen. Die tägliche Erfahrung lehrt nun, daß der Feind, den wir im eigenen Innern herumtragen, schwerer zu überwinden ist als die feindlichen Mächte, die von außen auf uns einstürmen. — Daß die Gefahren des Reichtums seltener überwunden werden als die der Armut, zeigt der viel höhere Prozentsatz, mit dem die geringere Zahl der Begüterten und Reichen an dem großen Kontingent der Unredlichen, Gewissenlosen und notorisch Schlechten beteiligt ist als die überwältigende Zahl der Enterbten und Armen. Unsere landläufige Anschauung stellt dies zwar bewußt und unbewußt in Abrede, wie bei der allgemeinen Vergötterung von Genuß und Besitz nicht anders erwartet werden kann. Im Sprichwort schändet Armut nicht und ist Reichtum keine Ehre, aber in Wirklichkeit, in der Praxis? „Es war ein armer, aber ehrlicher Mann“, ist die stehende Redensart, die die wahre Gesinnung, wie sie in den meisten Herzen lebt, sofort verrät. Mit „aber“ leiten wir immer einen Gedanken ein, der im Gegensatze zu der bisherigen Voraussetzung steht, den wir daher nicht erwartet hätten. Wir halten die Armut in der Praxis schon an und für sich für ein Verbrechen, sonst hätte das „aber“ keinen Sinn, mit dem wir die Ehrlichkeit des armen Mannes zu versehen für gut finden. Würde es nach den Erfahrungen unserer Tage nicht logisch richtiger sein, zu sagen: „Er war ein reicher, aber ehrlicher Mann?“

Wie aber wir auch darüber denken mögen, die Salomonische Spruchweisheit in den oben angeführten Sprüchen hält die Gefahren des Reichtums für bedenklicher als die der Armut. Von der Armut fürchtet sie zum Diebe, von dem Reichtum aber zum Gottesleugner zu werden. Rabbi Jonathan lehrt uns nun in demselben Sinne, die Gefahren, die die Armut der Aufrechterhaltung der Thora entgegenstellt, als Vorstufe und Prüfungsschule für diejenigen des Reichtums anzusehen. Die Selbstverleugnung, die Bewahrung und Bewährung der sittlichen Kraft, die jemand den Sorgen der Armut gegenüber geübt, stattet den Sieger in diesem Kampfe dann mit der freien Energie aus, auch im Überfluß des Reichtums sein besseres Selbst nicht zu verlieren,

auch in der Fülle des Wohlstands die Thora aufrechtzuerhalten.

Israels ganze Geschichte ist nichts als eine solche Prüfungsschule, um es durch Leid und Elend und das rückhaltlose Gottvertrauen, das eine solche Armut und Abhängigkeit fordern, für die Zeit der Selbständigkeit und des Reichtums vorzubereiten und so den drohenden Gefahren des Überflusses mit Erfolg entgegentreten zu können. Dafür führte es Gott vierzig Jahre in der Wüste umher, damit es lerne, die Thora מעוני ohne alle äußeren Existenzmittel aufrechtzuerhalten, für die Zeit, wenn es in die Lage komme, in dem Überfluß eines Landes, das von Milch und Honig überströmt, sie מעושר in der reichen Fülle aller Lebensgüter hochzuhalten. וזכרת את כל הדרך „Bleibe des ganzen Wegs eingedenk“, lautet daher die Mahnung des scheidenden Führers, „den Gott, dein Gott, dich vierzig Jahre in der Wüste geführt, um dich darben zu lassen, dich zu erproben, damit du erkennst, wie es mit deinem Herzen bestellt ist, ob du seine Gebote hüten wirst oder nicht. Er ließ dich darben, ließ dich hungern und speiste dich dann mit dem Man, das du nicht gekannt und deine Väter nicht gekannt, um dich erfahren zu lassen, daß nicht durch Brot allein der Mensch das Leben zu fristen vermöge, sondern durch alles, was dem Munde Gottes entströmt, leben könne der Mensch. Dein Kleid ist dir nicht abgealtert und dein Fuß nicht geschwollen nun vierzig Jahre. So behalte nun die Erkenntnis fest in deinem Herzen, daß wie ein Mann seinen Sohn erzieht, also Gott, dein Gott dich erziehe, und hüte die Gebote Gottes, deines Gottes, in seinen Wegen zu gehen und ihn zu fürchten, wenn Gott, dein Gott dich nun hin zu einem guten Lande bringt, zu einem Lande voll Wasserströmen, Quellen und Fluten, die im Tale und im Gebirge hervorbrechen: Hast du dann gegessen und hast dich gesättigt, so segne Gott, deinen Gott für das gute Land, das er dir gegeben. Hüte dich, daß du Gottes, deines Gottes nicht vergessest, seine Gebote, seine Rechtsordnungen und seine Gesetze nicht zu hüten, die ich dir heute gebiete. Du könntest essen und dich sättigen, gute Häuser bewohnen, deine Rinder und deine

Schafe könnten sich vermehren, Silber und Gold sich dir mehren, alles[1]), was du hast, sich mehren, und dann könnte hochmütig werden dein Sinn und du Gottes, deines Gottes vergessen, der dich aus dem Lande Mizrajim geführt hat" usw. (5. B. M. 8, 2—14).

Als aber Israel diese Mahnung nicht beherzigte und Gott nicht diente, בשמחה ובטוב לבב מרב כל „in Freude und in Herzensglück bei der Fülle in allem" (5. B. M. 28, 47), da wurde es wieder in die Wüste gewiesen, in die מדבר עמים, die Völkerwüste, wie das Prophetenwort die Verbannung und Zerstreuung Israels bezeichnet. Fast zwei Jahrtausende lebt es fern von seinem heimischen Boden und sollte von neuem die Leidensschule durchmachen, לקים את התורה מעוני die Thora in Armut aufrechtzuerhalten, um endlich fähig und reif für das Hochziel der Gottesbestimmung zu werden, לקימה. בעושר sie auch im Vollbesitz aller Lebensgüter zu erfüllen. Diese Armutsprobe hat Israel achtzehn Jahrhunderte hindurch glänzend bestanden. Alles, woran das Glück der Menschen hängt, Leben, Ehre, Geld und Gut, alles hat es ohne Bedenken fort und fort hingegeben, um die Thora sich zu erhalten, und es hat sie in einem Druck, unter einer Verkümmerung sondergleichen glänzend aus allen Fahrnissen gerettet. Da hat vor hundert Jahren der Vater der Menschheit in den Geistern und Gemütern der Völker den Geist der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit geweckt. Von ihm erfüllt, traten Fürsten und Völker auch an Israel heran, lösten seine Fesseln, bannten die alten Vorurteile, gaben dem geächteten Bruderstamm die Menschenrechte wieder, stellten ihn gleich mit allen anderen Bürgern

---

[1]) In dem Umstande, daß hier die einzelnen Gegenstände, aus denen sich der Reichtum zusammensetzt, aufgezählt werden: Viehstand, Silber und Gold und dann noch einmal hinzugefügt wird וכל אשר לך ירבה, findet R. Mosche Alschich die Wahrheit angedeutet, der wir oben Ausdruck gegeben. Wenn der Reiche Herden, Gold und Silber angehäuft hat, dann vermehrt sich bei ihm nicht nur dieses, sondern alles, auch das, was er tatsächlich nicht besitzt, Weisheit, Bildung, Erleuchtung, alles das sucht und findet die große Masse bei ihm, und er selber schreibt sich diese Güter jedenfalls um so bereitwilliger zu, je weniger er sie tatsächlich besitzt.

und gewährten ihm seinen vollen Anteil an allen Gütern des Lebens. Jetzt sollte es sich entscheiden, ob wir auch die Probe, die schwere Probe endlich bestehen würden, die der Reichtum für Erhaltung der Thora mit sich bringt.

Wir haben sie schlecht bestanden, wir bestehen sie bis auf diesen Tag nicht. Die Erlösung von staatlichem Druck, von sozialem Vorurteil faßten wir als eine Erlösung von der Befolgung des Gottesgesetzes, die bürgerliche Emanzipation als eine Emanzipierung von den Anforderungen der Thora auf. Für die hingegangene Zeit des Drucks, beredete man sich, sei die Thora am Platze, berechtigt und notwendig gewesen, für diesen Anbruch einer neuen, lichteren Zeit sei sie veraltet und wertlos. Der offene Abfall von der Thora und ihren Satzungen, dem ganze Gemeinden huldigten, in denen schon die dritte Generation zu verfallen droht, hat gezeigt, את אשר עם לבבנו, wie es mit unserem Herzen bestellt ist, daß wir für die Feuerprobe des Reichtums die Reife nicht besitzen.

Was wird die Folge dieser traurigen Verirrung sein? Wüßten wir es nicht aus den Sprüchen der Väter, jeder Tag, jede neue Erfahrung müßten uns mit unabweisbarer Dringlichkeit nahelegen: כל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני „Wer die Thora aus Reichtum nicht erfüllt, wird sie noch einmal aus Armut nicht erfüllen.“

כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הק״בה מביא עליו יסורין מכוערין ועוכרין אותו „Wer sich mit der Thora beschäftigen könnte und beschäftigt sich nicht mit ihr, über den verhängt Gott betrübende Züchtigungsmittel, die ihm die Heiterkeit des Lebens trüben“ (Berachoth 5a). Jeder Tag bringt von allen Richtungen der jüdischen Diaspora Nachrichten von solchen betrübenden Erziehungsmitteln. Jeden Tag hallt vom Horeb der Klageruf, der der kränkenden Mißachtung der Thora gilt, sollten wir wirklich für die Dauer den tiefen inneren Zusammenhang verkennen, der zwischen diesen beiden Mahnungen besteht, und nicht endlich die Wahrheit begreifen und beherzigen, die aus diesem Spruche der Väter zu uns spricht: כל המקים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר כל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני „Wer die Thora aus Armut

erfüllt, wird sie auch aus Reichtum erfüllen, wer sie aber aus Reichtum vernachlässigt, wird sie noch aus Armut vernachlässigen?!“

12. Mischnah.

Irdische und himmlische Muße.

רבי מאיר אומר הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה והוי שפל רוח בפני כל אדם ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך ואם עמלת בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לך׃

„Rabbi Meïr lehrt: Schränke dich im Geschäft ein und beschäftige dich mit der Thora, und sei bescheidenen Sinnes allen Menschen gegenüber. Wenn du von der Thora lässest, wirst du viele Abhaltungen dir gegenüber haben, gibst du dich aber emsig der Thora hin, so hat er vielen Lohn dir zu geben.“

Den Gefahren des Reichtums und der Armut, vor denen Rabbi Jonathan in der vorhergehenden Mischnah warnte, mit Erfolg zu begegnen, empfiehlt hier Rabbi Meïr, das Geschäft weder zu vernachlässigen, noch weniger aber ganz darin aufzugehen. Schränke dein Geschäft ein und benütze die so frei gewordene Zeit und Muße für das Studium der Thora. Diese Mahnung steht in vollem Gegensatz zu der Forderung des Tages, die die Kinder in der Schule schon für den Broterwerb erzieht und sie, sobald sie die Schule des Lebens betreten, so unablässig in den Dienst des Erwerbs jocht, daß ihnen für höhere, ideale Interessen und gar für das Studium der Thora nur spärlich Zeit und Sinn übrigbleiben. Die Art und Weise, wie jemand sich die Mittel zum Leben aneignet, nennt man heutzutage seinen „Beruf“, also dasjenige, wozu er berufen ist. Mit diesem Namen hat man den „Beruf“ zum Götzen des Tages gemacht, dem alles andere rückhaltlos hingeopfert wird. Ist der europäische Kulturmensch wirklich dazu „berufen“, Waren zu kaufen und zu verkaufen, Schuhe zu machen oder Bretter zu schneiden, so tritt vor dieser

Berufung, also dem Kaufmanns-, Schuhmacher- und Schreinerberuf, alles andere als nebensächlich zurück. Gewissenhaftigkeit, Ehrlichkeit und Redlichkeit stehen diesem Berufe sehr oft hinderlich im Wege. Ohne viel Scharfsinn finden die Berufenen heraus, daß der Gewissenlose, Unredliche leichter und vorteilhafter kauft und verkauft, arbeitet und abliefert als der Ehrliche. Freilich hat man ihn auch gelehrt, daß ehrlich am längsten währt und daß der Krug nur so lange zum Brunnen geht, bis er bricht; aber die geschäftliche Gewandtheit, das kaufmännische Raffinement, die Schlauheit und Geriebenheit im Verkehr statten den Besitzer dieser und ähnlicher höchst zweideutiger Tugenden eines weiten merkantilischen Gewissens mit dem beruhigenden Bewußtsein aus, seine zur Schau getragene Ehrlichkeit werde nicht als fausse bijouterie erkannt, werde so lange währen wie die echte, und der Krug werde, solange er ihn in Händen hält, nicht brechen. Diese leider so weit eingerissene, tief eingewurzelte Sittenverderbnis hat das Vertrauen zerstört, auf dem sich der frühere auf Offenheit und Aufrichtigkeit beruhende Verkehr gründete. Sie hat ihren ersten Ursprung in der materialistischen Weltanschauung, die die Art und Weise, die Mittel zur-Erhaltung des Lebens zu beschaffen, als dasjenige bezeichnet, wozu der Mensch eigentlich von Haus aus berufen ist. Erwägt man nun, daß dem jüdischen Menschen mit seinem Werkverbot an Sabbat und Feiertagen, mit seinem Zinsverbot und mit einer ganzen Reihe sonstiger Satzungen gerade der rastlosen Ausbeutung anderer ein Riegel vorgeschoben wird, so begreift es sich, wie seine heiligen und heiligenden Anordnungen die ersten Opfer sind, die dem Berufsgötzen zum Opfer fallen.

„Wie könnte ich meinem ‚Beruf‘ nachkommen, ein bedeutender Geschäftsmann werden oder sonst Karriere machen, wenn ich den Sabbat, die Speisegesetze und die zahlreichen anderen Gebote halten soll?“ So lautet die Frage, die erklärlich und berechtigt ist, wenn Geschäfte zu machen und Geld zu verdienen wirklich unser Beruf, d. h. dasjenige sind, wozu wir eigentlich berufen sind. Aber es gehört doch nicht viel Scharfsinn dazu, zu erkennen, daß das Leben, nicht aber

die Mittel zum Leben und die Art und Weise ihrer Beschaffung dasjenige ausmachen, wozu wir berufen sind. Das, was wir mit dem täuschenden Namen Beruf nennen, ist doch etwas Äußeres, Zufälliges, was wir gewählt, wozu wir oder unsere Umgebung uns berufen haben, das aber mitnichten unseren wahren eigentlichen Beruf ausmacht, zu dem Gott uns berufen und wofür wir ins Dasein gerufen worden sind.

Dieser einzige, ewige, für alle gleiche Beruf, zu dem der Vater der Menschheit jede jüdische Seele ins Dasein gerufen, ihn faßt die jüdische Sitte in die drei Worte zusammen, mit denen sie den Eintritt des neugeborenen Kindes in den Abrahamsbund feiert, wenn die Freunde den Eltern des Kindes wünschen, ihr Kind zu erziehen: לתורה לחופה ולמעשים טובים für die Thora, für die Gründung eines eigenen Hauses und für die Vollbringung guter Werke. Das ist und bleibt unser einziger, eigentlicher Beruf. Das, was wir Beruf nennen, ist nichts als der äußere Behelf, diesen unseren wahrhaften Beruf voll und treu zu erfüllen.

Diese Voraussetzungen, so selbstverständlich sie auch auf dem Boden der jüdischen Welt- und Lebensanschauung sind, haben in unserer Zeit eine solche Trübung und Verkennung erfahren, daß man an sie erst erinnern muß, um der Mahnung: הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה „Schränke dein Geschäft ein und befasse dich mit der Thora“ die gebührende Würdigung zu sichern.

Ist unser Geschäft wirklich unser Beruf, dann ist's in der Tat unbegreifliche, unverzeihliche Torheit, von einer Einschränkung des Geschäfts zugunsten der Thora zu sprechen. Aber so haben es die Träger unserer großen Vergangenheit nicht verstanden, die auf ihre äußere soziale Stellung nur sehr geringen Wert legten, denen kein Gewerbe, wenn es nur redlich seinen Herrn ernährte, zu niedrig war, um es zu ergreifen und davon ihr und ihrer Familie Dasein zu fristen. Hoch vor allen ragt unter ihnen Rabbi Meïr selber hervor, der, wie wir es im vorangehenden Spruch des R. Jonathan konstatierten, ebenfalls diese seine Mahnung durch die Tat seines Lebens besiegelte. Rabbi Meïr, der unter seinen

Zeitgenossen durch seinen ungewöhnlichen Scharfsinn und seine große Gelehrsamkeit sich auszeichnete, wäre es gewiß leicht gefallen, durch seine glänzenden Geistesgaben sich eine entsprechend glänzende Lebensstellung zu erringen. Und wovon lebte Rabbi Meïr und wie lebte er?. Er war — Schreiber. Wie er die Bedürfnisse des Lebens befriedigte, wie er der Sorge um die Zukunft seiner Familie Rechnung trug, darüber wird uns ein Zug aus seinem Leben im Midrasch Koheleth Rabbah aufbewahrt: רבי מאיר הוה כתבן טב מובחר׳ הוה לעי תלת סלעין כל שבת והוה אכיל ושתי בחדא ומתכסי׳ בחדא ומפרנס אוחרתא לרבנין אמרון ליה תלמדוהי ר׳ בניך מה את עביד עליהון אמר לון אין הוון צדיקים כההוא דאמר דוד ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם ואם לאו מה אני מניח את שלי לאויבי המקום לכן אמר שלמה ומי יודע החכם יהיה או סכל וכו׳ „Rabbi Meïr war ein ausgezeichnet guter Schreiber und verdiente jede Woche drei Selaim (1 Sela = 1 Taler). Für einen aß und trank er, für einen kleidete er sich und für den anderen ernährte er Gelehrte. Seine Schüler fragten ihn: ‚Meister, was wirst du für deine Kinder tun?‘ Er antwortete ihnen: ‚Werden sie Gerechte sein, so wird es ihnen ergehen, wie David gesagt hat: Ich habe noch keinen Gerechten verlassen gesehen und seine Nachkommen Brot verlangen. Wenn aber nicht, was sollte ich dann das Meinige Feinden Gottes hinterlassen?‘ “ [1])

Wie Rabbi Meïr bestrebt war, diese seine Anschauung nun auch seinen Kindern zu vererben, damit sie würdige Nachkommen ihres Vaters seien, darüber belehren uns andere Aussprüche von ihm, welche eigentlich die Ergänzung und Ausführung des uns hier beschäftigenden Satzes bilden.

Rabbi Meïr lehrt: „Immer lehre man seinen Sohn ein reinliches, leichtes Geschäft und erbitte das Erbarmen dessen, der allein allen Reichtum und alles Vermögen besitzt: Denn die Armut hängt nicht vom Geschäft ab, und der Reichtum hängt nicht vom Geschäft ab, sondern von dem, dem aller Reichtum

[1]) Dies ist nicht so aufzufassen, als ob Rabbi Meïr nicht auch für das Wohl seiner Kinder gesorgt hätte, aber die Gelehrten seiner Zeit gefielen sich zuweilen in Paradoxen, um einem Gedanken, an dessen Verbreitung ihnen viel gelegen war, besonderen Nachdruck zu verleihen.

gehört, denn so ist es gesagt: „Mir ist das Silber, und mir ist das Gold, spricht Gott Zebaoth.“ (Chaggai II, 8. Talmud Kidduschin 82.)

Das war R. Meïrs Prinzip für die Erziehung im allgemeinen. Für die Erziehung seines eigenen Kindes ging er aber noch einen Schritt weiter, wie uns ein anderer Ausspruch lehrt.

Rabbi Nehorai (ein anderer Name Rabbi Meïrs) sagte: „Ich lasse alle Geschäfte der Welt liegen und lehre mein Kind nur Thora, denn von ihrem Lohn genießt man in dieser Welt, und ihr Hauptertrag verbleibt für die künftige Welt. Bei allen sonstigen Beschäftigungen ist dies nicht der Fall. Gerät jemand in Krankheit, Alter oder Leiden und kann sich nicht mehr mit seiner Arbeit befassen, so kann er Hungers sterben. Nicht so die Thora, sie hütet einen vor allem Bösen in der Jugend und gewährt Zukunft und Hoffnung im Alter.“

Dies war die Anschauung unserer sämtlichen großen Weisen, an deren Mund wir noch heute hangen, das war der Geist, den sie mit vollen Händen durch Lehren und Beispiele in alle Schichten streuten. — Er ist in zahllosen Zügen und Aussprüchen niedergelegt, von welchen wir einige wenige herausgreifen wollen.

Von Rabbi Chija, der mit beispielloser Hingebung sein ganzes Leben der Erhaltung und Verbreitung der Thora widmete, ist uns die Bitte erhalten, die er täglich seinem Gebete anfügte. Dieselbe lautete nach Talmud Berachoth 16b: יהי רצון מלפניך ה׳ א׳ שתהא תורתך אומנותנו ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו „Möge es dein Wille sein, Gott, unser Gott, daß deine Thora unser Beruf, unser Herz nicht siech und unser Blick nicht getrübt werde.“

Wenn schon ein R. Chija sich täglich durch sein Gebet von Gott die Kraft erbat, die die Thora als Lebensberuf erfordert, so darf man daraus schließen, daß es nicht erst seit heute und gestern schwer ist, diese Anforderung zu beherzigen und ihr gerecht zu werden. Ja, vielleicht waren in Rabbi Chijas Tagen die Erscheinungen der Zeit noch mehr geeignet, Mutlosigkeit und Siechtum zu rechtfertigen und den klaren, auf das vorgesteckte Hochziel gerichteten Blick noch mehr zu verwirren

und zu trüben, als dies heute der Fall ist. Wenn wir uns in Klagen über das Schwinden des Thorageistes ergehen, wie es sich vor unseren Augen in unserer Zeit vollzieht, so sind wir doch leicht geneigt, darüber zu vergessen, daß es schon trostlosere Zeiten für unsere Thora gegeben hat, deren Verfall dann allerdings durch die Tatengröße eines R. Chija abgewendet und in sein Gegenteil umgewandelt wurde. Daß sich ein Rabbi Chija nicht durch die trostlosen Zustände seiner Zeit mutlos machen, und daß er sich nicht durch die entgegenstehenden Hindernisse den Geistesblick trüben und sich so hindern ließ, seinem Lebensprinzip durch Wort und Tat den endlichen Erfolg abzuringen, das sind die גדולים מעשי חייא, die Großtaten Chijas, mit deren Anerkennung die hervorragenden Zeitgenossen R. Chijas Größe feierten (vgl. Talmud Kethuboth 103a).

Daß aber selbst in jenen Zeiten, in welchen das Studium der Thora in höchster Blüte stand, man die Verwirklichung dieses Ideals, den Thoraberuf höher als den Geschäftsberuf zu stellen, nicht bei sich, sondern bei längst dahingegangenen Generationen suchte, ist uns ebenfalls nicht verschwiegen. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה ברבי אלעאי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי זו וזו נתקיימה בידן דורות אחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי זו וזו לא נתקיימה בידן „Rabbi bar bar Chana sagte von Rabbi Jochanan im Namen des Rabbi Jehuda ben Ilai: Sieh, wie die früheren Geschlechter nicht den späteren gleichen. Bei den früheren, die die Thora zur Hauptsache und ihr Geschäft zur Nebensache machten, hatte beides Bestand. Bei den späteren Zeiten, die ihr Geschäft als Hauptsache und die Thora als Nebensache behandelten, haben beide keinen festen Halt“ (Talmud Berachoth 35b).

Wurde dieses Ideal auch allgemein niemals vollständig erreicht, so schwebte es doch allen vor und fand jederzeit in den edelsten Leitern und Führern der Gesamtheit seine Verkörperung. Nur bei einer Lebenshaltung, die dieses Ideal voraussetzt, ist das heldenmäßige Martyrium sondergleichen zu erklären, mit welchem das jüdische Volk seine irdischen Güter

jederzeit willig hingab, um seine geistigen zu retten. Das Volk, dem man in erster Reihe Schachergeist und Krämersinn andichtet, hat doch, wie kein anderes, Jahrtausende hindurch gezeugt und bezeugt, Gott sei Dank bis zu dieser Stunde noch, daß ihm Geld und Gut nicht das Höchste sind. Wohl hatte sich eine ganze Welt gegen dasselbe verschworen, hat ihm alle redlichen Wege zum Erwerb abgeschnitten und es dem Handel und Schacher überantwortet; daß es sich aber trotz dieser Verkümmerung der primitivsten Menschenrechte einen regen Sinn, ein empfängliches Gemüt für alles Edle und Höhere bewahrt hat, verdankt es seiner Thora und der Befolgung ihrer Mahnung: הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה.

Indem sie ihre Kinder der Thora zuführten und mit ängstlicher Sorgfalt darüber wachten, daß sie vor allem andern sich das geistige Vätererbe unverlierbar aneigneten, waren sie die einzigen, die ihre Kinder nicht in erster Reihe für den Broterwerb erzogen, sondern den Sinn für Ideales und Höheres weckten und förderten. Mit ihrer Thora, die sie den Kindern beibrachten, konnten diese keine irdischen Güter erstreben. Sie waren sich im Gegenteil bewußt, daß die Erziehung für die Thora und die treue Erfüllung ihrer Satzungen den schmalen, dornenvollen Lebensweg ihnen noch erschwerte, indem sie sie mit dem Geiste durchdrangen, der bei der nichtjüdischen Umgebung den meisten Anstoß hervorrief. Und wenn heute noch, nachdem die Schranken gefallen und die Fesseln gesprengt sind, die uns an dem freien Gebrauch unserer Geistesgaben hinderten, die Söhne des jüdischen Stammes wahrlich nicht die letzten sind, wo es sich um den edlen Wettstreit für die höchsten Güter der Menschheit handelt, so ist es der Flügelschlag jenes Geistes, der aus einer Lebensauffassung spricht, die den Wert der geistigen Güter höher schätzt als den Erwerb der zeitlichen.

Es ist leider auch in diesem Punkte vieles bei uns anders geworden. Die Strömung der Zeit hat auch uns in ihren Strudel gerissen und prägt ihr Zeichen auch den jüdischen Kindern auf. Auf ihrer Tagesordnung stehen die sogenannten „sozialen Fragen“ obenan und verschlingen alles Interesse.

Und doch ist das, was man die soziale Frage nennt, im Grunde nur ein Streit um lediglich materielle Interessen, ist vielleicht nichts als eine Magenfrage, die zur Stunde alles beherrscht. Der sogenannte Bildungshunger der Massen ist doch oft weiter nichts als die Sehnsucht, in eine „gehobene“ Lebensstellung zu gelangen. Das ganze Dasein erscheint als ein Kampf ums Dasein, und es ist nicht zu leugnen, daß er für die jüdischen Menschen besonders heiß wird und immer erbitterter zu werden droht. So sehr es auch zu erklären ist, wenn in dieser Verwirrung viele von uns unseren erprobten Idealen den Rücken kehren und den Tagesgötzen ihren Tribut zollen, so bleibt das Ganze doch eine beklagenswerte, verhängnisvolle Verirrung, die bereits solchen Umfang angenommen hat, daß man die alte Mahnung: „Schränke das Geschäft ein und beschäftige dich mit der Thora“ als eine überspannte Zumutung von sich weist, und daß ein gewisser Mut dazu gehört, ihr heute noch das Wort zu reden. Und doch hat es sich bereits bitter gerächt, daß diese Mahnung nur noch so geringe Beherzigung findet, und doch würde es vielleicht besser um unsere gefährdete soziale Stellung stehen, wenn wir jener alten Weisung noch heute und vielleicht heute mehr als je die gebührende Würdigung entgegenzubringen uns entschlössen.

Wenn man heutzutage der Mahnung Rabbi Meïrs **הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה** „Schränke dein Geschäft ein und beschäftige dich mit der Thora“ ernstlich das Wort zu reden versucht, so hält man dem entgegen, welche großen Ansprüche heute die Zeit an jeden stellt, und wie es nicht möglich ist, sie zu befriedigen ohne die rastloseste geschäftliche Tätigkeit. In jener Zeit und noch zu den Zeiten der Großeltern sei das viel leichter gewesen. Damals hätte nur wenig dazu gehört, die Bedürfnisse der Familie zu erschwingen, das Leben sei einfacher und die Lebensmittel seien billiger gewesen, die Versorgung der Kinder hätte nicht so unerschwingliche Opfer auferlegt, man hätte überhaupt weniger Bedürfnisse gehabt, und die schlichte Lebensweise hätte nicht so außerordentliche Anforderungen an den einzelnen gestellt. Infolgedessen sei der Kampf ums Dasein ein viel heißerer geworden, der Wett-

bewerb um die Güter des Lebens habe eine Bedeutung erlangt, von der man in jener Zeit keine Ahnung gehabt habe, und wie die Beweise alle heißen, die unsere Zeit als die schlechteste aller Zeiten hinzustellen versuchen.

Man wird diesen Erwägungen gewiß nicht jede Berechtigung absprechen können, aber ihre ruhige Prüfung wird ergeben, daß es wohl niemals eine Zeit gab, die der Erfüllung der Thora nicht auch ihre Schwierigkeit entgegensetzte, daß viele von den Bedürfnissen unserer Zeit nur in unserer Einbildung bestehen, und daß es wohl ersprießlicher wäre, unsere sittliche Kraft zur Bekämpfung als zur Befriedigung vieler dieser Bedürfnisse zu verwenden.

Deshalb knüpft bereits Rabbi Meïr an den Rat, das Geschäft zugunsten des Thorastudiums einzuschränken, sofort den zweiten: והוי שפל רוח בפני כל אדם „Sei bescheidenen Sinnes allen Menschen gegenüber!"

Die Worte שפל רוח lassen sich nur ungenügend wörtlich übersetzen. Rabbi Herz Wesel gibt in seinem Kommentar zu den Sprüchen der Väter eine ganze Abhandlung über die Bedeutung dieser Worte. Sie selbst zutreffend zu umschreiben, würde einen Raum erfordern, der weit über den Rahmen dieser Aufsätze hinausgeht. שפל heißt nieder, und שפל רוח ist die Gesinnung, die nicht hoch hinaus will, die sich mit demjenigen bescheidet, was sie bereits besitzt, nach welcher Bedeutung wir es „bescheidenen Sinnes" übersetzt haben. — Ein ganz ähnlicher Ausspruch findet sich bereits in der 3. Mischnah dieses Perek: רבי לויטס איש יבנה אומר מאד מאד הוי שפל רוח Rabbi Lewitas aus Jabne sagte: „Sei sehr, sehr bescheidenen Sinnes." Der Zusatz: בפני כל אדם „allen Menschen gegenüber" scheint sagen zu wollen: Der bescheidene Sinn an und für sich genügt nicht. Viele mögen den Fluch empfinden, der in dem maßlosen In-die-Höhe-Streben liegt, womit man seine Umgebung überragen möchte; viele mögen von dem Segen der Anspruchslosigkeit und Einfachheit tief durchdrungen sein, aber sie haben den Mut und die Festigkeit nicht, diese Gesinnung vor der Welt zu vertreten und ihr Tun und Lassen dieser Gesinnung entsprechend allen Menschen gegenüber einzurichten. Solange dies nicht

geschieht, bleibt sie eine trockene, unfruchtbare Lehre. Eine Wahrheit ist noch nie durch die Macht ihrer Gegner, sondern lediglich durch die Schlaffheit und Gleichgültigkeit ihrer Anhänger unterdrückt worden. Hier aber gehört das ganze energische Aufgebot aller sittlichen Kraft dazu, um Herr über die Bedenken zu werden, die sich einer Einschränkung des Geschäfts zugunsten der Thora entgegenstellen.

Wenn man der Einschränkung des Geschäftes zugunsten der Thora zunächst das Bedenken entgegenhält, daß das geschäftliche Leben heutzutage den ganzen Menschen, seine gesamte Zeit und Muße in Anspruch nimmt, so widerspricht dem doch die tägliche Erfahrung in ganz handgreiflicher Weise. Wie viele ungezählte Stunden werden doch trotz der vorgeblichen Inanspruchnahme durch das Geschäft täglich und nächtlich dem Besuche des Wirtshauses, der Cafés, dem Herumstehen vor der Ladentüre und zahllosen anderen Zerstreuungen gewidmet, und was wäre doch für die Thora und ihre Verwirklichung im jüdischen Kreise gewonnen, wenn ohne Einschränkung des Geschäfts diese Zerstreuungen eingeschränkt und die so gewonnenen Stunden der Thora zurückgegeben würden, der sie von jeher gehörten. So war es seit vielen Jahrhunderten fast bis an die Schwelle unserer n uen „gebildeten" Zeit in der ganzen jüdischen Zerstreuung, so ist es heute noch in allen Kreisen unseres Volkes, die ihr Leben von den Anforderungen jener Lebenshaltung leiten lassen, die uns der Talmud auf seinen ersten Blättern aufbewahrt hat in den Worten: אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא קריאת שמע ומתפלל „Kommt man abends vom Felde nach Haus, so geht man ins Versammlungshaus. Wer gewöhnt ist, die Schrift zu lesen, liest die Schrift, wer gewöhnt ist, Mischnah zu lernen, lernt Mischnah, liest dann Schema und verrichtet sein Gebet" (Berachoth 4b).

Freilich macht die leichtlebige Lebensgemächlichkeit dagegen geltend, daß die geschäftliche Anspannung und Abspannung des Tages unsere Zerstreuungen und Vergnügungen zu einem unabweisbaren Bedürfnisse machen. Aber das Traurige ist und bleibt, daß man seine Zerstreuung und sein Vergnügen

eben nicht in der Thora und ihrem Studium suchen und finden will.

Der Kampf ums Dasein erscheint doch vielfach deshalb unserer Zeit so heiß, weil sie die Schwierigkeiten vergißt und unterschätzt, mit denen auch in früheren Epochen die Mittel zum Leben zu erringen waren. Der in die Augen springende Unterschied zwischen einst und jetzt zeigt, daß quantitativ die Schwierigkeiten des Erwerbs allerdings gestiegen, daß sie aber qualitativ geringer geworden sind. Durch die raschen und leichten Verkehrsmittel umspannen die geschäftliche Tätigkeit und damit auch die Aufregung und Sorge des heutigen Kulturmenschen die ganze Welt, soweit der Schienenstrang seine eiserne Bahn zieht und soweit die elektrischen Drähte die Gedanken der Menschen mit Blitzesschnelle tragen. In früheren Zeiten beschränkte sich das Geschäft und die Sorge auf den nächsten Wohnkreis und nur ganz selten über ihn hinaus. Das Kampffeld ist heute ein größeres geworden, und in demselben Verhältnis ist auch die Zahl der Mitbewerber gestiegen. Angesichts dieser größeren Zahl der Wettbewerber vergißt man nur zu leicht die unermeßliche Erweiterung des Absatzgebietes, das unseren Großeltern gänzlich verschlossen war. Es ist wahr, die Bedürfnisse sind gestiegen, aber dadurch ist auch die Nachfrage nach allen Gegenständen des Handels und Verkehrs eine größere geworden, woraus sich naturgemäß ein viel rascherer und leichterer Umsatz und Absatz ergibt. Bei den natürlichen und künstlichen Schranken, die dem geschäftlichen Verkehr in früherer Zeit auferlegt waren, bei dem geringeren Bedürfnis auf diesem eingeschränkten Gebiet bedurfte es eines viel größeren Aufwandes an geistiger und körperlicher Kraft, aus diesem engen, harten Boden nun doch den Bedarf des Lebens zu gewinnen. Nimmt man dazu noch die ungeheueren Schwierigkeiten, die sich dem jüdischen Menschen besonders entgegenstellten, durch das Vorurteil, dem er doch auf Schritt und Tritt in viel höherem Grade begegnete, als dies durchschnittlich heute der Fall ist, durch die Ausnahmestellung, in die ihn die staatliche Gesetzgebung drängte, die ihm den Besitz von Grund und Boden

versagte, ihn von allen Handwerken, Zünften, ihn fast von jeder ehrlichen Berufsart ausschloß oder sie ihm doch durch ungezählte Schikanen und Plackereien verkümmerte und verleidete und ihn ausschließlich auf Handel und Geldgeschäfte hinwies, so wird kein Unbefangener sagen können, daß speziell für uns Juden das Leben, die Erhaltung und Gewinnung der für seine Fristung erforderlichen Mittel heute schwieriger seien als in früherer Zeit. Wir vor allen anderen haben keine innere und äußere Berechtigung zu dieser allgemeinen Klage, wir haben daher keinen Schein von Recht, die Vernachlässigung unseres eigentlichen Lebensberufs mit der Schwierigkeit des Geschäfts und Erwerbs zu begründen. Wir haben im Gegenteil eine nach vielen Jahrhunderten zählende Erfahrung hinter uns für den Segen, für das Glück und die nicht zu trübende Heiterkeit, die die Einschränkung des geschäftlichen Berufes zugunsten unseres eigentlichen, von Gott uns erteilten Lebensberufs zur Folge hat.

Zu dem Psalmworte: ד׳ א׳ ישועתי יום צעקתי בלילה נגדך „Gott, Gott meiner Hilfe! Tags schrie ich, nachts bin ich vor dir“ (Ps. 88, 2), merkt ein tiefer Forscher an:

Habe ich am Tage „geschrien“, habe ich am Tage mit allen Qualen meiner Stellung unter den Völkern zu kämpfen und zu leiden, die Nacht findet mich aufatmend vor dir, als dem Gott meines dauernden Seins. In der Tat, am Tage hatte der Jude zu kämpfen mit der Sorge ums Brot für Weib und Kind, mit den Feinden seiner Existenz, mit dem Hohn und der Verachtung, mit den böswilligen Plackereien, die man ihm allerorts in seinen ohnehin dornenvollen Lebensweg streute. Wie aber der Tag zur Rüste ging, rief die sinkende Sonne ihn heim, heim zu seinen Lieben, heim zu seinen Brüdern, zu seinen Büchern, seinen Bet- und Lehrhäusern, zum Verkehr mit seinem Gott, seinen Geistes- und Gesinnungsgenossen der Gegenwart, und, meist in Gemeinschaft mit ihnen, mit den großen Geistern seiner nationalen Vergangenheit, aus deren Schriften ihm Erkenntnis und Verständnis, Trost und Mut, Begeisterung und Kraft für seine gottgewiesene Lebensbahn quollen und in deren Geiste er in gemeinsamem Wirken

für werktätige Bruderliebe und für ein von Recht und Ordnung getragenes Gemeindeleben tätig war. Mit dem Quersack legte der wandernde Hausierer auch die Bürde des geplagten Lebens ab, atmete als Mensch, als freier Mensch vor seinem freimachenden Gott auf und genoß ein Geistes- und Gemütsleben und eine erfrischende Geselligkeit, wofür dem am Tage höhnenden und hetzenden Pöbel jedes Verständnis abging, von dem er keine Ahnung hatte, was er zu wenig kannte und glücklicherweise noch mehr verachtete, um irgendwie störend oder maßregelnd einzugreifen. Von Zeit zu Zeit brennt man dem Juden seine Wohn-, Bet-, Lehr- und Gemeindehäuser nieder. Allein, solang sie verschont waren, durfte der jüdische Geist frei in ihnen seine Segnungen entfalten, und es war vor allem die Nacht, die die jüdischen Genossen unter ihre Segensfittiche sammelte. Und es ward dies immer mehr, je mehr im Laufe der Jahrhunderte das jüdische Schrifttum zum Gemeingut des ganzen Volkes wurde, je mehr der eigentliche Am Haarez — der rohe Unwissende — der früheren Zeit in unserer Mitte zur Seltenheit ward. —

יום צעקתי בלילה נגדך, diese wenigen Worte sind der inhaltreichste Ausdruck für all das Herbe und all das Große der jüdischen Galuthjahrhunderte. (Hirschs Psalmkommentar z. St.)

Deshalb können gerade dieser tiefeinschneidenden Wahrheit, unserer äußeren sozialen Lebensstellung eine Beschränkung aufzuerlegen, die Weisen nicht eindringlich genug das Wort reden. Wo sie für diese Wahrheit eintreten, schicken sie die Bitte voraus, das Gehör durch ein Hörrohr zu verstärken, damit kein Wort verlorengeht. Sie weisen zu diesem Zweck auf das Beispiel unserer großen Ahnen und Führer hin, auf das jähe Ende der glänzenden Größen des heidnischen Altertums, die sich dieser Wahrheit verschlossen hatten: **אמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר ברבי שמעון כל מקום שאתה מוצא דבריו של רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי בהגדה עשה אזניך כאפרכסת ־ לא מרובכם מכל העמים חשק ד׳ בכם וגו׳ אמר להם הקב״ה לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטים עצמכם לפני נתתי גדולה לאברהם אמר לפני ואנכי עפר ואפר למשה ואהרן אמרו**

ונחנו מה׳ לדוד אמר ואנכי תולעת ולא איש אבל אוה״ע אינם כן נתתי גדולה לנמרוד׳ לפרעה׳ לסנחריב׳ לנבוכדנצר׳ לחירם וכו׳ Rabbi Jochanan sagt im Namen Rabbi Eleasar ben Schimeon, wo du Aussprüche Rabbi Eleasars, des Sohnes von Rabbi Jose Haglili, in der Hagada findest, mache dein Ohr wie einen Trichter: Es heißt in der Schrift: Nicht wegen euerer materiellen Größe vor allen Völkern hat Gott Wohlgefallen an euch, denn ihr seid das geringste unter allen Völkern; damit sagt der Heilige, gepriesen sei er, zu Israel: Ich sehne mich liebend nach euch, weil ihr, selbst wenn ich euch mit Größe überhäufe, euch selber einschränkt usw. (Talmud Chulin 89).

Unsere glänzende soziale Lebensstellung ist also mitnichten ein Freibrief für die Vernachlässigung der Thora, sondern sie sollte der stärkste Sporn für ihre Hingebung und treue Verwirklichung sein:

ושם אחיו יקטן׳ אמר רבי אחא למה נקרא שמו יקטן שהיה מקטין את עסקיו מה זכה? זכה להעמיד י״ג משפחות גדולות ומה אם הקטן על ידי שהיה מקטין את עסקיו כך׳ גדול שהוא מקטין את עסקיו עאכ״ו׳ „Der Name seines Bruders war Jaktan“ (der Kleine). Warum führt er, bemerkt Rabbi Acha, den Namen Jaktan? Weil er sein Geschäft nur klein betrieb. Als Lohn dafür hatte er das Verdienst, der Stammvater von dreizehn Familien zu werden. Wenn das für den Kleinen gilt, der sein Geschäft einschränkt, wie muß es erst von dem Großen gelten, der sich eine Einschränkung seines Geschäftes auferlegt (Midrasch Bereschith Rabba, Kap. 86).

Wie wir jedoch auch darüber denken, wie wir diese Wahrheit beherzigen oder abweisen mögen, jeder Tag zeugt aufs neue dafür, daß auch der letzte Teil dieser Mahnung sich verwirklicht, ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך „Lässest du von der Thora, so stehen dir viele Hindernisse feindlich entgegen.“ Jeder Tag bringt neue Hindernisse, bringt ernste, drohende Fingerzeige Gottes, welche Israel auf seinen verlassenen Lebensberuf, zur treuen Hut seiner vernachlässigten Thora zurückweisen. Daß diejenigen, die dem Ernst der Zeit ihr Ohr nicht verschließen, in der Hingebung an die Thora Trost und Lebensheiterkeit, Ersatz für alle Bitternisse des

Lebens suchen und finden, ist gerade in solchen trüben Tagen ein neuer Beweis für die alte Wahrheit, daß die Thora ihre Jahrtausende bewährte Lebenskraft auch heute nicht eingebüßt hat, daß in der Überwindung aller Hindernisse und Schwierigkeiten, die sich ihrer treuen Pflege entgegenstellen, schon an und für sich der schönste, reichste Himmelslohn liegt. ואם עמלת בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לך.

13. Mischnah.

Fürsprecher, Ankläger und der schützende Schild.

רבי אליעזר בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עברה אחת קונה לו קטיגור אחד תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות.

„Rabbi Elieser ben Jakob[1]*) sagt: Wer eine einzige Pflichttat erfüllt, erwirbt einen Fürsprecher, und wer eine Gesetzesübertretung begeht, erwirbt sich einen Ankläger. — Rückkehr und gute Taten sind wie ein Schild vor der Strafe.“*

Die beiden bisher besprochenen Sätze galten der Wertschätzung der Thora; der Ausspruch des Rabbi Elieser ben Jakob gilt der aus ihrer Beschäftigung erblühenden Tat, der Erfüllung der Mizwah. Die Beschäftigung mit der Thora hat ihren hohen, unbegrenzten Wert nur, weil sie und wenn sie zur Tat führt. Wer die Anforderungen der Thora aus Unkenntnis nicht erfüllt, scheint in den Augen der göttlichen Gerechtigkeit weniger strafbar als derjenige, der die Thora kennt und ihre Gebote trotzdem übertritt.
אמר רבי חלפתא כל מי שלמד דברי תורה ואינו מקיים עונשו חמור ממי שלא למד כל עיקר למה הדבר דומה למלך שהיה לו פרדס הכניס

[1]) Der Verfasser dieser Mischnah war ein Zeit- und Studiengenosse des Rabbi Meïr. Seine Vorträge wurden sehr gesucht, und nach seiner Ansicht wurden Beschlüsse gefaßt, weil er sich stets der größten Sorgfalt und Genauigkeit befleißigte. Der Traktat „Midot“ wird hauptsächlich seiner Urheberschaft zugeschrieben.

לתוכו ב׳ אריסין א׳ היה נוטע אילנות ומקצצן וא׳ לא היה נוטע כל עיקר ולא מקצצן על מי המלך כועס לא על אותו שהיה נוטע ומקצצן כך כל מי שלמד דברי תורה ואינו מקיים עונשו חמור ממי שלא למד כל עיקר שנאמר יחן רשע בל למד צדק אבל אם למד ולא קיים אינו נחנן הוי לשמור ולעשות את כל מצותי (מדרש דברים רבה פ׳ כי תבוא) „Rabbi Chalaphta sagt: Wer die Worte der Thora lernt und erfüllt sie nicht, der hat eine schwerere Strafe zu gewärtigen als der, welcher niemals gelernt hat. Es gleicht dies einem König, der zwei Gärtner in seinem Garten anstellte. Der eine pflanzte Bäume und haute sie wieder um, der andere pflanzte nichts, haute aber auch nichts um. Über wen wird der König zürnen? Doch wohl über den, der pflanzte und wieder umhaute. So ist auch die Strafe dessen, der die Worte der Thora gelernt hat, sie aber nicht erfüllt, schwerer als die Strafe dessen, der nie gelernt hat. Denn so ist es ausgesprochen: ‚Es kann der Schlechte Gnade finden, der niemals die Pflicht gelernt hat', wer aber gelernt hat und nichts hält, findet keine Gnade, deshalb heißt es, zu hüten und zu erfüllen alle meine Gebote."

Nicht der Gedanke, nicht der Glaube, nicht die Lehre und nicht das Wort vermögen eine Wendung und Umgestaltung zum Besseren herbeizuführen, sondern nur die entschiedene lebenskräftige Tat allein.

לא חכמה מביא דברים ולא דברים מביאין חכמה אלא מעשה׳ כל המרבה דברים מביא חטא שנאמר ברוב דברים לא יחדל פשע ואומר גם אויל מחריש חכם יחשב׳ (אבות דרבי נתן פרק כ״ב) „Weisheit führt nicht zu Worten, und Worte führen nicht zur Weisheit, nur die Tat; wer viele Worte macht, bringt die Sünde, denn so ist es gesagt: „Bei vielen Worten bleibt das Unrecht nicht aus", und es heißt ferner: „Selbst der Tor, wenn er schweigt, gilt für weise."

Als daher unsere Väter am flammenden Sinai Gott den Eid der Treue leisteten, weihten sie ihm zuerst die Tat und erst in der zweiten Reihe den Geist mit den Worten: כל אשר דבר ד׳ נעשה ונשמע „Alles, was Gott gesprochen, wollen wir tun und hören." Von dieser Gesinnung durchdrungen, sucht die jüdische Anschauung ihre Helden nicht unter den Männern

des Geistes, des Wortes und des Glaubens, sondern unter den אנשי מעשה, unter den Männern der Tat. — Diese Bedeutsamkeit der treuen Pflichttat ist es, der hier Ausdruck gegeben wird in den Worten: כל העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד „Wer eine einzige Mizwah erfüllt, der hat sich einen Fürsprecher erworben."

Wenn man vom Lichte dieser Wahrheit einen Strahl auf unsere Zeit und besonders auf die Bestrebungen innerhalb der zeitgenössischen Judenheit fallen läßt, so zeigt sich der Abstand zwischen dem, wie es sein sollte und wie es in der Tat ist, in seiner ganzen Tiefe.

Wenn sich von allen Ecken und Enden die Ankläger gegen uns erheben, wenn wir allerorts der Fürsprecher bedürfen und sie nur so spärlich finden, so erklärt unsere Mischnah diese merkwürdige Erscheinung. — Ersteht uns aus jeder Mizwah, die wir üben, ein Fürsprecher, so muß der Sinn für die treue Erfüllung der Mizwah, der Lebenspflichten, die Gott zahlreich wie die Tage des Jahres und wie die Glieder des Körpers mit unserem Dasein verwoben hat, wieder aufs neue geweckt und gestärkt werden. Wir stehen heute unter dem Zeichen der Phrase, des tönenden Wortes, dessen hohler Schall die Tat nicht aufkommen läßt. Auch diejenigen, denen der religiöse Verfall zu Herzen geht, sprechen vom Sinken des religiösen Sinnes, vom Schwinden des jüdischen Geistes und suchen ihn auf ihre Weise durch Worte und äußere Mittel wieder zu beleben, die aber alle den Kern der Sache nicht berühren, weil die Erkenntnis für die Bedeutsamkeit der Tat, der wackeren, lebensfrischen Tat fehlt. Man wird diesen gesunkenen Sinn — darüber täusche sich niemand — nicht durch Literaturvereine, nicht durch Vorträge, nicht durch belehrende und erbauende Schriften wieder bei uns heimisch machen, sondern durch rückhaltlose Rückkehr zu unseren von Gott gebotenen Mizwoth. Davon sind wir aber zur Zeit noch weit entfernt. Sind doch viele von denen, die nach Mitteln und Wegen zur Besserung ausschauen, der beklagenswerten Ansicht, daß nicht Fürsprecher, sondern Ankläger uns erwachsen aus der treuen Erfüllung unserer religiösen Pflichten, und Für-

sprecher erständen uns aus ihrer skrupellosen Hintansetzung. Vielleicht hat es noch nie eine Zeit gegeben, in der so viel gepredigt, gelehrt, moralisiert, geschrieben und gedruckt wurde zur Hebung unserer Religion, während gleichzeitig die praktische Tat ganz leer ausgeht. Man hat eine ganz neue jüdische Wissenschaft gezimmert, fördert die Geistesprodukte unserer großen Meister aus dem Dunkel der Bibliotheken an das helle Tageslicht, schreibt ihre Geschichte, erzählt ihr Leben und Wirken, damit — nun damit wir auch danach leben und handeln? Bewahre, sondern damit wir auch unsere Geschichte, unsere Wissenschaft nach dem Schnitt der anderen in stattlichen Kompendien besitzen. Das Leben und Streben, das Wirken und Handeln unserer großen Altvorderen ist den Schreibern ihrer Geschichte ein längst überwundener Standpunkt, den sie als altväterische Einfalt belächeln, den sie aber nimmermehr zur Norm des eigenen Lebens machen möchten. Und da sollen wir uns wundern, wenn uns aus den Kreisen, denen man mit dieser neuen jüdischen Wissenschaft imponieren möchte, keine Fürsprecher erstehen? Wohlgemerkt, wir fragen nicht, wieviel Religion durch alle diese schöngeistigen, sogenannten jüdisch-wissenschaftlichen Bestrebungen gehoben wurde, wieviel Zaddikim und Chassidim sie erzeugt, sondern wieviel Anerkennung, Beachtung und Achtung diese Liebesmüh in jenen außerjüdischen Kreisen gefunden hat, mit welchen man auf diese Weise liebäugelt und um deren Gunst man so geflissentlich gebuhlt hat. Hat nicht gleichzeitig mit diesen Bestrebungen die Abneigung, ja die offene Feindseligkeit gegen Juden und Judentum einen Höhepunkt erreicht, dem alle machtlos und ratlos gegenüberstehen? Und da sollten wir unsere Fürsprecher nicht einmal auf demjenigen Wege suchen, den unsere Mischnah empfiehlt?

Wahrlich, jede beliebige aus den 613 Mizwoth, die wir heute noch voll und ganz, frei und offen erfüllen, würde zum beredten Fürsprecher für uns in dieser ernsten, schweren Zeit, so gewiß wie jede Awerah noch heute als unsere laute Anklägerin vor Gott und den Menschen dasteht. Was ist es denn, was unsere Ankläger gegen uns geltend machen, wenn sie mit

einem dürftigen Schein von Recht ihre Anklagen ausstatten müssen? Daß der Jude in einer Zeit, in der alle, einer den andern ausbeutet, auch diesen Beutezug mitmacht, daß er durch seine durch und durch materialistische Neigung gar in den ersten Reihen dieses Zuges steht, daß er also gewinnsüchtig, geldgierig, anmaßend und genußsüchtig ist, und wie diese Liebenswürdigkeiten alle heißen, die sich dann bis zur Bezichtigung des Christenkindermords versteigen. Was uns gegen diese Anschuldigungen am besten zu rechtfertigen vermöchte? Nichts anderes als die treue, vor aller Welt vollzogene Erfüllung unserer von Gott gebotenen Pflichten. Haben wir es doch vor gar nicht langer Zeit erlebt, wie die letzte und schwerste dieser Anschuldigungen, die sich gegen einen jüdischen Mann richtete, der treu den Anforderungen des jüdischen Religionsgesetzes lebte, eben an dieser Treue vor aller Welt zuschanden wurde. Aber unsere Mischnah sagt, daß jede einzelne Mizwah, die wir erfüllen, schon zum Fürsprecher für uns wird, wie jede einzelne Awerah als Anklägerin gegen uns auftritt. Greifen wir zum Nachweis für das Zutreffende dieser Behauptung irgendeine Mizwah heraus, die leider in unserer Zeit nicht die erforderliche Beachtung findet, z. B. den Sabbat:

Als welch mächtiger Fürsprech müßte der Sabbat und seine Heiligung unseren Verleumdern gegenüber sich bewähren, wenn mit den Hindernissen, die sich seiner Verwirklichung entgegenstellen, der gewissenhafte Pflichternst erst recht sich geltend machte, um sich dieses teure, von Gott uns gereichte Kleinod nicht rauben zu lassen. Wenn es eine Wahrheit wäre ושמרו בני ישראל את השבת, daß Israel den Sabbat hütet, daß der jüdische Mensch alle übrigen Tage der Woche ringt und kämpft, um sich und den Seinen das Dasein zu fristen, am Sabbat aber freiwillig sein Geschäft schlösse, der einzige wäre, der ohne staatlichen Zwang, ohne polizeiliche Kontrolle auf jeden Erwerb und Gewinn verzichtete, den die Entweihung seines Sabbats brächte, wenn aus dem öffentlichen Leben und aus dem Verkehre, den Handelsplätzen, den Industriestädten, Börsen und Märkten sich die Bekenner des Judentums für diesen Tag zurückzögen und mit Einbuße ihres geschäftlichen

Vorteils Zeugnis ablegten für Gott, der diesen Tag der Ruhe als Zeichen seines Bundes eingesetzt hat: wie wäre das eine in alle Kreise der Menschheit tief hineinleuchtende Heiligung des Gottesnamens, vor der unsere Feinde beschämt die Waffen strecken müßten! Wenn unsere Feinde uns als eine Horde geldgieriger Shylocks in den Augen der öffentlichen Meinung zu brandmarken versuchten und uns den Sinn für Materielles und Sinnliches anzulügen wagten, unser Sabbat wäre unser Fürsprecher, von seiner Heiligkeit fiele ein verklärender Schein auf seine Verehrer, wir könnten ihm getrost unsere Ehrenrettung überlassen. Eine Gesamtheit, in der groß und klein, hoch und nieder, Gebildete und Ungebildete ein solches alle Wochen sich wiederholendes, beständiges Opfer brächten, deren einzelne Glieder lieber entbehren und darben, als daß sie das Bundeszeichen ihres Gottes entweihen, als daß sie ihren Idealen die Treue brechen, eine solche Gesamtheit ist der Niederträchtigkeit nicht fähig, deren sie ihre Verleumder bezichtigen; der Sabbat wäre ihr Fürsprecher.

Dasselbe ist bei jeder einzelnen Mizwah der Fall, die wir üben, und bei jeder Awerah, die wir meiden. Das Bundeszeichen an unserem Körper und die Beherzigung seiner unablässigen Mahnung an den sittenreinen Lebenswandel seiner Träger zeugte für unsere Sittlichkeit, Tefillin am Arme und Tefillin auf dem Haupte würden die Unterordnung unserer Taten und unseres Geistes unter den Willen Gottes feststellen; die stillen Mahner an den Ecken unserer Gewänder, welche uns fortwährend warnen, nicht demjenigen nachzuhängen, was das Herz gelüstet und was den Blick bestrickt, schützten uns gegen den Vorwurf der Hinneigung zum Sinnlichen und Materiellen, und der Gottesname an unseren Türen zeigte unser Haus nicht unter den Schutz, den Geld und Gut gewährt, sondern unter den Schirm desjenigen gestellt שאמר לעולמו די, „der seiner Welt sein ‚Genug‘ zuruft“.

Und der treuen, hingebenden Erfüllung aller dieser und ähnlicher Pflichten sollten wir uns zu schämen haben und ihre Vernachlässigung wirklich mit Rücksichten auf unsere Umgebung beschönigen können?

Ist nicht das Gegenteil der Fall? Gibt es einen lauteren, einen gefährlicheren Ankläger für uns als die geringschätzige Gleichgültigkeit, welche wir der werktätigen Verwirklichung unseres Religionsgesetzes entgegenbringen? Werden unsere Feinde, wenn sie sehen, wie uns unsere heiligsten Heiligtümer nicht mehr heilig sind, nicht daraus Waffen zum Angriff gegen uns schmieden können? Haben sie es nicht schon getan, und tun sie es nicht täglich?

Wir schlagen es nicht hoch an, wenn unsere Verlästerer behaupten, ihr Kampf gelte nicht dem orthodoxen, seinem Religionsgesetze treu anhangenden Juden, sondern nur denjenigen, die mit Verleugnung ihrer Religion auch jede Scham und jede Rücksicht im gesellschaftlichen Verkehr abgelegt haben, weil diese Behauptung eben von einer Seite ausgeht, die von Lug und Trug ihr ganzes Dasein fristet und die auch tatsächlich in der Praxis keinen Unterschied zwischen dem gesetzestreuen und gesetzeshöhnenden Juden kennt. Bedenklicher kann uns aber dieselbe Behauptung im Munde wahrhaft gebildeter, humaner Freunde unseres Volkes machen, auf welche an dieser Stelle schon wiederholt hingewiesen wurde.

Da liegt uns das „Politische Jahrbuch der Schweizerischen Eidgenossenschaft" von Prof. Dr. Hilty in Bern vor, das eine ausgezeichnete, von Gerechtigkeitssinn und sympathischem Interesse für Juden und Judentum getragene Abhandlung über die schweizerische Schächtfrage enthält. Daselbst werden die verschiedenen Klassen von Leuten aufgezählt, aus denen sich die Gegner des Schächtens, rekrutieren, und es heißt dabei wörtlich:

„Die andere Klasse sind die Feinde der Juden überhaupt, entweder aus Nachahmung des Antisemitismus, der auch bei uns Anhänger findet, meistenteils aber deshalb, weil ihnen die Juden wegen ihres sonstigen Gebarens, gewiß nicht wegen ihres Schächtens, antipathisch sind.

Über Antipathien läßt sich nicht streiten, darüber kann nur das gesagt werden: damit treffen die Gegner der Juden gerade nur diejenigen unter ihnen, welche die achtbarsten sind, nämlich die religiösen, an ihrem

Glauben festhaltenden Juden, die durchschnittlich bei weitem die besten und redlichsten sind. Der völlig **religionslose** Jude allein ist oft schädlich und gefährlich, weil er dann leicht zum rein materialistischen und dabei talentvollen und rücksichtslosen Streber wird. Die anderen Kulturnationen hätten allen Grund, die Religiosität im Judentum nicht zu untergraben, sondern erhalten zu helfen."

Das ist aus nichtjüdischem Munde, in moderner Form, die alte Wahrheit, die Rabbi Elieser ben Jakob in die Worte niedergelegt hat: העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עברה אחת קונה לו קטיגור אחד.

Wir haben den Ausspruch des Rabbi Elieser ben Jakob: העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עברה אחת קונה לו קטיגור אחד „Wer eine Mizwah erfüllt, erwirbt sich einen Fürsprecher, und wer eine Awerah begeht, erwirbt sich einen Ankläger" in unserer bisherigen Betrachtung in dem Sinne erklärt, daß es sich hier um Fürsprecher und Ankläger Menschen im sozialen Verkehr gegenüber handle. — Diese Auffassung ist jedoch nicht die gewöhnliche, jedenfalls nicht die nächstliegende. Das, was Gottes Willen als geboten und verboten bezeichnet, bleibt uns geboten oder verboten ohne jede Rücksicht darauf, ob wir uns dadurch Fürsprecher und Ankläger unter den Menschen erwerben. Und wenn es wirklich wahr wäre, was die Verächter des jüdischen Lebensprinzips fälschlich behaupten, daß die unverkürzte jüdische Pflichterfüllung uns Ankläger schafft, dagegen das Niederreißen aller durch das Religionsgesetz gezogenen Schranken uns Würden und Ehren, Rechtfertigung und Anerkennung in Hülle und Fülle brächte, so stellte dies uns doch keinen Freibrief für Erfüllung der Mizwah und keinen für Begehung einer Awerah aus. Es hat ja unleugbar solche Zeiten für uns gegeben, die aus unserer Hingebung an unsere Lebenspflicht eine Anklage schmiedeten und auf ihre Verleugnung eine Prämie setzten, und es gibt solche Lebenslagen auch heute noch und wird sie zu jeder Zeit geben. Dazu kommt andererseits, daß in den Augen der Menschen, selbst der vernünftigen

und gebildeten Menschen, denen ein pflichttreues Leben Achtung und ein pflichtvergessenes Verachtung einflößt, die einzelne gute und schlechte Tat meistens sich der Kenntnis entzieht, da meist nur das Leben in seinem Gesamteindruck vorliegt und beifälliges oder abfälliges Urteil veranlaßt. Hier ist aber von einer Fürsprache und Anklage die Rede, die sich an jede einzelne Mizwah und Awerah knüpft, mag sie sich vor der großen Welt oder in zurückgezogenster Stelle, mag sie sich laut oder leise vollziehen. Es muß sich somit um Fürsprache und Anklage vor einem Richter handeln, der immer und überall seines Amtes waltet, dem keine unserer guten und schlimmen Taten entgeht, dessen Blick fortwährend auf unser Tun und Lassen gerichtet ist, und das ist nur einer — Gott.

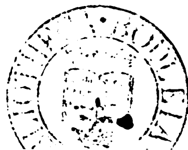
Vor Gottes prüfendem Richterblick ist in der Tat jede einzelne Mizwah, die wir üben, ein bewährter Fürsprecher und jede Abweichung von unserer Pflicht ein lauter Ankläger. **אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל העושה מצוה אחת בעולם הזה מקדימתו והולכת לפניו לעולם הבא וכל העובר עברה אחת בעולם הזה מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין** „Rabbi Schemuel, der Sohn des Nachmani, lehrte im Namen des Rabbi Jonathan: Wer eine Mizwah übt in dieser Welt, dem kommt sie zuvor und geht ihm voran in der kommenden Welt, und wer eine einzige Awerah begeht in dieser Welt, dem hängt sie sich an und geht vor ihm her am Tage des Gerichts“ (Talmud Sota Fol. 3).

Ob wir einer solchen Fürsprache vor Gott bedürfen? Werfen wir einen Blick auf das Leben, wie es sich tatsächlich vor uns vollzieht, auf die Hunderte und Tausende von Stammesgenossen, die wir kaum mehr Glaubensgenossen zu nennen wagen dürfen, weil sie ja in Wirklichkeit längst nicht mehr dasjenige für wahr halten, was dem Juden als Wahrheit gilt. Das Leben, das geschäftliche, das gesellige, bewegt sich in Bahnen, die fernab von denjenigen liegen, die das Judentum seinen Bekennern vorschreibt. Sie haben es glücklich zuwege gebracht, jede Erinnerung an das Judentum auszumerzen, sie sind ihm so lange ausgewichen, bis sie sich seiner endlich entledigt haben; es stört sie nicht mehr. Es deckt nicht mehr den Tisch, es überwacht nicht mehr den Genuß, es mahnt

nicht mehr, den Blick zu demjenigen zu erheben, zu dem der Jude emporblickt, wenn der Donner grollt, wenn der Blitz zuckt, wenn er sein Brot bricht. Die Gesetze der Reinheit und Keuschheit in dem Familien- und Gattenleben sind zur Mythe geworden, die Tage der Ruhe und Feier sind aus dem Leben gestrichen, der Gedanke an Gott und sein Sittengesetz hat seine Kraft und Bedeutung verloren, kurz, das moderne Heidentum ist fertig, das uns auf Schritt und Tritt begegnet. Hunderte und Tausende, ganze Gemeinden, ganze Länderstriche haben das alte, ernste Judentum verlassen und sich leichtsinnig den Götzen des Tages in die Arme geworfen; sie haben Gott gänzlich vergessen.

Aber Gott hat ihrer nicht vergessen. כי לא יטש ד׳ את עמו בעבור שמו הגדול כי הואיל ד׳ לעשות אתכם לו לעם „Denn Gott gibt sein Volk nicht preis; sein großer Name ist zu innig mit ihm verknüpft, denn er hat es durch seinen Eid besiegelt, euch sich zum Volke zu machen“ (1. Sam. 12, 22). Früher oder später, sobald die Stunde dafür gekommen, schickt er dem einzelnen wie der Gesamtheit seine ernsten Mahner in den שעות רעות המתרגשות לבא לעולם „In den bösen Stunden, die in entfesseltem Sturm in die Welt treten“, um die fern und fremd gewordenen Seinen ihm wieder zuzuführen. Aber sie fühlen sich nimmermehr als die Seinen, sie haben den Mut und die Hoffnung verloren, auf seine Vaterliebe zu vertrauen, sie haben alle Bande und Fäden zerrissen, die sie mit Gott verbanden, bis vielleicht auf ein einziges, das noch in seiner alten Innigkeit und Festigkeit den Abfall und Treubruch überdauert hat. Greifen wir eine jener Mizwoth heraus, der auch der sonst pflichtvergessene Jude treu bleibt, z. B. die Einführung seines acht Tage alten Kindes in den Abrahamsbund. Zu welch einem Fürsprecher muß eine solche einzige Mizwah nicht all den Zeugen des Leichtsinns und Abfalls gegenüber werden, welche ihre Anklagen erheben!

Wohl hat die Sorge um das Dasein viele hinweggescheucht von dem gottgewiesenen Wege, wohl mag der Leichtsinn und Spott der Genossen oft und lange Jahre hindurch seine unselige Kraft bewährt haben, wohl mögen die Opfer, die das ernste



Gottesgesetz fordert, der Genußsucht und Lebensgemächlichkeit einer leichtlebigen Zeit zu schwer erschienen sein, aber daß der Kern, der tief im jüdischen Herzen ruht, von allem dem unberührt geblieben ist, dafür zeugt doch unabweisbar vor Gott und für Gott die einzige Mizwah, der auch der sonst Gesetzlose die alte, unwandelbare Treue bewahrt hat. Wie geringschätzig scheinen doch alle Opfer, die er seinem Gott verweigerte, gegen das Opfer, das er seinem Judentum, seinem Gott und seinem Gesetze dennoch geweiht hat, indem er sein schwaches, blutendes Kind in das abrahamitische Bündnis einführte! Sein Gut hat er allerdings Gott versagt, aber sein Blut, noch mehr, seiner Kinder Blut hat er freudig Gott hingegeben. Er hat wohl auch durch sein ganzes gottentfremdetes Leben mit der großen Vergangenheit seines Volkes gebrochen, aber als er vor der Entscheidung stand, ob er dies auch für seine Kinder auf alle Zeit tun solle, hat er ohne Bedenken einen neuen Knoten in dem Faden geschürzt, der seit 4000 Jahren die jüngste jüdische Seele mit dem ersten Ahn unzerreißbar verbindet. Wer könnte daran zweifeln, daß eine solche einzige Tat viele schwere Irrtümer zu sühnen vermag, daß ihre Fürsprache wohl geeignet ist, selbst eine ganze Kette ernster Vergehungen milder zu beurteilen!

ותקרב לשחת נפשו וחיתו לממתים אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו ויחננו ויאמר פדעהו מרדת שחת מצאתי כפר „Naht dem Grabe die Seele und das Leben den Todesboten, wenn ihr ein Engel zur Seite steht, ein einziger Fürsprecher aus Tausenden, dem Menschen seine Gradheit zu verkünden, so läßt er ihn Gnade finden und spricht: Laß ihn frei, daß er nicht ins Verderben sinke, ich habe Sühne gefunden" (Hiob 33, 22—24).

Gewährt aber eine einzige Mizwah solche Fürsprache, wieviel mehr erst, wenn sie nicht allein steht. Spricht sie selbst für denjenigen, der ein ganzes verfehltes Leben hinter sich hat, wieviel mehr erst für diejenigen, deren Fehlern und Schwächen auch eine stattliche Zahl sittlicher Taten gegenübersteht, die sie in dem heißen Kampfe mit Leidenschaft und Sinnlichkeit als Trophäen in die Ewigkeit mitbringen.

Unter demselben Gesichtspunkt tritt aber auch jede Awerah als Anklägerin auf am Tage des Gerichts und der Verantwortung. Sie wirft mit ihrer Anklage einen Schatten selbst auf die guten, edlen Taten, die wir die unseren nennen dürfen. Hätte uns der Gedanke an Gott und seinen von ihm vorgezeichneten Willen mit seiner ganzen ergreifenden Größe erfüllt, wie wäre es möglich, daß wir je geschwankt hätten von der Pflicht zur Pflichtvergessenheit, um dann von der Pflichtvergessenheit wieder zur Pflicht zurückzuschwanken! Diese Unentschiedenheit, dieser Mangel an Festigkeit lassen das Gute selbst, das wir geübt, in einem bedenklichen Lichte erscheinen. Es trägt die unverkennbaren Spuren der Awerah an sich und tritt so für die alte Wahrheit ein. כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא „Es gibt keinen gerechten Menschen auf Erden, der selbst bei dem Guten, das er tut, nicht fehlte“ (Koh. 7, 20).

Welch großen Anteil haben selbst an unleugbar guten Taten, an Akten der Wohltätigkeit, an Stiftungen und Einrichtungen zur Ehre Gottes nicht Stolz und Ruhmsucht, nicht Streben nach Ehre und Anerkennung und wie die kleinlichen, unlauteren Rücksichten alle heißen, aus denen menschliches Schaffen und Wirken so oft fließen. Erzählen doch die Weisen im Midrasch, daß selbst am Salomonischen Gottestempel Schedim (Dämonen) mitgebaut haben!

Wirft die Awerah aber einen Schatten selbst auf unsere guten Taten, wie erhebt sie dann erst ihre Anklage, wo sie unverblümt, nicht durch ein edles Werk verhüllt, in ihrer nackten, wirklichen Häßlichkeit und Gemeinheit auftritt! Wie klagt sie selber die verblendeten Opfer an, die, ihren Reizen und Lockungen erlegen, nun vor dem unerbittlichen Richter im eigenen Innern verurteilt werden.

Und es gibt gegen diese Anklage und ihre schweren Folgen nur ein Mittel: den Vorsatz aufrichtiger Rückkehr zu Gott und seiner Pflicht und die aus solchem Vorsatz erblühende gute Tat: תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות „Rückkehr und gute Taten sind wie ein Panzer gegen das drohende Verhängnis!“

Die aufrichtige Rückkehr zu Gott und die dadurch bewirkte Verzeihung und Versöhnung Gottes sind wohl das größte

aller Wunder, das sich in jedem Menschen jederzeit aufs neue wiederholt, den der überwältigende Gedanke der Teschuwoh in seiner ganzen Tiefe ergreift. Sie ist ungemein leicht und ungemein schwer.

Sie ist leicht, denn es bedarf nur der Erkenntnis des begangenen Unrechts und seiner ausgesprochenen Bekenntnis mit dem redlichen Vorsatz, nicht mehr der Sünde verfallen zu wollen, und die Rückkehr zu Gott ist vollzogen, und seine Verzeihung ist uns gewährleistet.

Und doch ist sie schwer! Schwer ist es zunächst, nur zu der Erkenntnis zu gelangen, daß man unrecht gehandelt hat. Die meisten Menschen verschließen sich gegen diese Erkenntnis und schämen sich ihrer, indem sie sich dadurch etwas zu vergeben glauben. Selbst wo wir auf unser Unrecht aufmerksam gemacht und darüber zur Rede gestellt werden, suchen wir uns und andere zu bereden und wenigstens den Schein zu erwecken, als seien wir im Recht. Wir verübeln es demjenigen, der uns auf unsere Schwächen aufmerksam macht, und spinnen uns in ein ganzes Gewebe von Ausflüchten und Sophismen, um die Mahnung des Mahners als unberechtigte Zumutung bezeichnen und leichter abweisen zu können. Mögen wir aber das Unrecht nicht anerkennen, welches wir so offen und ohne Zweifel geübt haben, daß es andere sogar als solches erkennen und zur Sprache bringen, wie sollten wir von allein darauf verfallen, unser Unrecht zu suchen und zu finden? — Die meisten Menschen, die ihr Tun und Lassen wirklich redlich prüfen möchten, haben durch die unfehlbare Rechthaberei, welche sich alle zuschreiben, ganz den Maßstab dafür verloren, was wirklich gut und vor allem was schlecht und verwerflich ist.

Hätte aber jemand alle diese Hindernisse überwunden, hätte er sein Unrecht erkannt und bekannt, so stünde ihm noch das Schwierigste bevor: der Vorsatz, nun für immer zu brechen mit der Sünde, alles zu meiden, was zu ihr führen könnte, alles zu suchen, was von ihr entfernen könnte, süßen Gewohnheiten, liebgewordenen Reizen und Genüssen auf einmal zu entsagen und wirklich als neuer Mensch ein neues Leben zu beginnen. Das erfordert das ganze Ausmaß sittlicher Kraft,

unablässise Aufmerksamkeit auf jede Regung unseres Innern und alle Äußerungen unserer Tätigkeit, einen festen, starken Willen, kurz den ganzen Menschen in allen Beziehungen seines Strebens und Genießens. Eine einzige schwache Minute kann das Werk eines ganzen Lebens in Frage stellen! Der junge Vorsatz zum Guten soll nun Wache halten über die alte eingesessene Leidenschaft, die, zurückgedrängt und gefesselt, täglich, stündlich auf die Wiedereinsetzung in ihre alten Rechte lauert.

Dieser fortgesetzte Kampf gegen die Sünde und ihre Reize erscheint hart und schwer, weil er niemals aufhört, weil wohl wir schwach werden können, nicht aber die Leidenschaft — — und trotzdem! Der reine, feste menschliche Wille ist stärker als die bestrickende Macht der Sünde. Wenn Gott uns zur Rückkehr ruft, so ist diese Rückkehr auch möglich, so sind wir nicht den Fangarmen verfallen, die die Leidenschaft gegen uns ausstreckt. Sie fassen nur denjenigen, der von ihnen erfaßt sein will. Wer aber dem Verderben entrinnen will, zu dem Leichtsinn und Sünde unrettbar führen, der wird an sich die beglückende Wahrheit erproben: תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות „Rückkehr und gute Taten sind wie ein Panzer vor der Strafe.“

14. Mischnah.

Welcher Verein Bestand hat.

רבי יוחנן הסנדלר אומר כל כנסיה שהיא לשם שמים
סופה להתקיים׳ ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים׃

„Rabbi Jochanan, der Schuhmacher[1]*), sagte: Jede Vereinigung um Gottes willen wird am Ende Bestand haben, und jede Vereinigung nicht um Gottes willen wird am Ende keinen Bestand haben.“*

[1]) Rabbi Jochanan war ein Schüler des Rabbi Akiba und ein Genosse des Rabbi Meïr und des Rabbi Jehuda. Er ernährte sich, wie viele unserer Großen jener Zeit, durch ein Handwerk, und zwar durch Anfertigen von Sandalen. (Vgl. Seder Hadoroth II. Teil, Warschau 1882, S. 201.)

Der reine, auf Gott und nur auf ihn gerichtete Wille, ist die Quelle, aus der die Rückkehr und die aus ihr erblühenden guten Taten fließen, von denen die vorhergehende Mischnah lehrte, daß sie Schild und Panzer gegen jedes strafende Verhängnis bilden. Ist die treu geübte Pflicht ein Fürsprecher gegen alles, was uns anklagt, so sorgt der unablässig auf Gott gerichtete Sinn dafür, daß gar keine Veranlassung eintritt, die eine solche Fürsprache erfordert. Sein Segen beschränkt sich nicht auf das Glück und die Seligkeit, mit der er das Geistes- und Gemütsleben jedes einzelnen von ihm Durchdrungenen ausstattet, sondern er tritt unverkennbar in dem Zusammenleben, in der Vereinigung aller derjenigen zutage, die von ihm erfüllt sind. Jede Vereinigung für himmlische Zwecke hat Bestand.

לשם שמים! Es ist schwer, die Selbstlosigkeit, die rückhaltlose Hingebung an die Hochziele des Lebens, die nichts für sich, die nicht einmal den Namen für sich will, die alles im „Namen des Himmels" tut, durch eine Übersetzung wiederzugeben, die auch nur annähernd dasjenige wiedergäbe, was der Jude mit dem Begriff לשם שמים verbindet. Es liegt schon etwas ungemein Charakteristisches darin, daß er vom Himmel spricht, wenn er Gott bezeichnen will. Gewiß ist ihm Gott nicht nur ein Gott des Himmels, sondern auch ein Gott der Erde, und die ganze Erde ist voll derselben Gottesherrlichkeit, die auch vom Firmament niederstrahlt. Aber als Israel durch die ihm gewordene Offenbarung am Sinai das Gottesvolk wurde, als es seine Stimme vernahm aus dem Feuer und dem Gewölk, damals sprach diese Stimme zu ihm: אתם ראיתם „Ihr habt es gesehen" כי מן השמים דברתי עמכם „daß ich vom Himmel herab mit euch gesprochen habe". Und je weniger Israel eine Gestalt seines Gottes je gesehen, um so sehnsüchtiger hebt sich sein Blick nach der Richtung, aus der Gott zu ihm gesprochen, nach dem vom Feuer umloderten Himmel und nennt ihn noch heute den einzigen, sinnlich wahrnehmbaren Zeugen Gottes, wenn es seine innige Beziehung zu ihm, dem Unsichtbaren, Unerfaßbaren mit einem einzigen Worte aussprechen will. Auf der Erde mag das Schalten

und Walten der Menschen, denen sie überantwortet ist, die Herrlichkeit Gottes wohl hier und da für den weniger tiefen Blick zurücktreten lassen. Aber der Himmel bleibt Gottes Himmel, wenn er die Erde auch den Menschen hingegeben hat. Die unermeßlichen Himmelskörper, die er umspannt, die, von ihm umwölbt, ihre ewige Bahnen ziehen, jeder Sonnenstrahl, jeder Regentropfen, der von seiner Höhe auf die Menschenerde niederfällt, verkünden Gott. Die Erde und ihre Kräfte, die Erde und ihre Güter mochte man den jüdischen Menschen oft streitig machen und verkümmern. Aber je mehr man sie von ihrem Vollbesitz ausschloß, um so inniger flüchteten sie sich zum Himmel. Der Blick auf ihn läßt sie heiter verzichten auf alles, was man ihnen auf Erden versagt, ihr ganzes Tun und Lassen sind dem Himmel, sind לשם שמים, dem Namen dessen geweiht, der aus Himmelshöhen zu ihnen herniedergestiegen ist, um ihnen sein Gesetz zu offenbaren.

Wo gibt es einen bewährteren Zeugen für Gott und für die Wahrheit, daß jede Vereinigung, welche ihn zum Mittelpunkt ihrer Bestrebungen hat, für alle Zeit besteht, als das jüdische Volk selber?! Unter Druck und Hohn ist es aus kleinen, unscheinbaren Anfängen in einem בית עבדים, in einem Staate zum Volke erwachsen, in dem Knechtung und Sklaverei zu Hause waren. Es sah die Meeresfluten sich teilen und zurückweichen, es hat die Gefahren und Schrecken einer vierzigjährigen Wüstenwanderung erfahren, es hat auf seinem ihm von Gott angewiesenen Ländchen allen Weltmächten des Altertums gegenüber sich fast ein Jahrtausend in einer Weise behauptet, daß nach rein menschlicher Auffassung nicht sein endlich erfolgter nationaler Sturz, sondern seine so lange und so wunderbar behauptete Aufrechterhaltung als ein Wunder erscheint. Es lebt seit fast zwei Jahrtausenden zerstreut, versprengt, gehaßt, gemieden und endlich — geduldet unter allen Völkern und Staaten auf weitem Erdenrund. Was hielt es aufrecht? Es hat keinen Boden, keine Politik, keine gezogenen Kanonen, es hat nichts von alledem, worauf die Staaten, in deren Mitte es lebt, Tag und Nacht sinnen als die unerläßlichen Behelfe zur Aufrechterhaltung und Ver-

größerung ihrer materiellen Macht — was gibt ihm Bestand?

Nichts anderes, als daß es eine große כנסיה לשם שמים, eine große Vereinigung für Gottes Zwecke auf Erden ist. אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים. Wir haben keinen anderen Halt und keine andere Stütze als unseren Vater im Himmel, und das genügt, um unseren Bestand zu sichern! — Die Anwendung dieses Satzes auf die jüdische Gesamtheit findet sich bereits in dem Traktat אבות דרבי נתן (Kap. 40): כל כנסיה שהיא לשם מצוה זו כנסת אנשי הגדולה (נ"א כגון כנסת ישראל לפני הר סיני) ושלא לשם מצוה זו כנסת אנשי דור הפלגה „Jede Vereinigung um des Gesetzes willen, das ist die Vereinigung der Männer der großen Versammlung (nach anderer Lesart: das ist Israels Versammlung vor dem Berge Sinai), eine Vereinigung nicht um des Gesetzes willen, das ist die Vereinigung zur Zeit der Sprachverwirrung" (1. B. M. 11).

Der Hinweis auf diese letztere Vereinigung ist ungemein bezeichnend für ein Zusammenwirken שלא לשם שמים, weil ja gerade jene Zeit es war, die den Himmel durch einen stolzen Turmbau stürmen wollte, welche also nicht לשם שמים, sondern לשם עצמן, für eigene persönliche Ruhmeszwecke sich in dem Zeichen zusammenfand: נעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ. „Wir wollen uns einen Namen machen, damit wir nicht zerstreut werden über die ganze Erdoberfläche." — Wir wissen, wie wenig diese Absicht erreicht wurde, welch klägliches Ende diese Bestrebungen nahmen, wie gerade die Vereinigung der selbstsüchtigen Himmelstürmer ihre Auflösung zur Folge hatte. — Eine Vereinigung egoistischer Menschen, die nicht einmal das Bedürfnis empfinden, das nackte Selbstinteresse durch kleidsame Floskeln zu verhüllen, trägt den Keim des Zwiespalts in sich. Sie wird so viel verschiedene, sich gegenseitig bekämpfende Sinnesarten zählen, als sie Köpfe zählt. Sie wollen wohl auch alle eins und dasselbe, Ehre, Ruhm, Besitz und Genuß, aber jeder will es für sich, und nur für sich, und zwar auf Kosten der anderen. Deshalb bestehen alle derartige Vereinigungen nur so lange, als jeder dabei seine Rechnung findet, was auf die Dauer unmöglich ist. — Diejenigen

aber, die sich um Gottes willen zusammenfinden, die nicht sich, sondern der Sache Gottes auf Erden ihre vereinten Dienste weihen wollen, auch sie können verschiedener Ansicht über die Mittel und Wege sein, die sie einschlagen wollen, aber selbst diese Verschiedenheit führt zu einem einheitlichen, friedlichen Ziele, weil sie alle im Dienste einer und derselben Sache stehen; weil sie um Gottes willen auseinandergehen, führt sie das eine, allen gleich heilige Ziel wieder in Eintracht zusammen. In diesem Sinne heißt es im fünften Abschnitt der Pirke Aboth, daß selbst eine um Gottes willen entstandene Meinungsverschiedenheit ihre Berechtigung und ihren Bestand hat: כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים. „Selbst Vater und Sohn, Lehrer und Schüler, die sich bei der Beschäftigung mit der Thora durch eine und dieselbe Pforte bewegen, können sich als Gegner gegenüberstehen, aber sie gehen nicht auseinander, bis sie wieder Freunde miteinander geworden sind" (Talmud Kidduschin 30). אמר רבי חייא בר אבא אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה.

Der Nachdruck liegt hier offenbar auf dem sonst überflüssig scheinenden שער אחד, in der einen Pforte, in die alle noch so verschiedenen Wege einheitlich münden. זה שער השמים, das ist die Himmelspforte, in welcher alle לשם שמים sich Vereinigenden endlich friedlich sich zusammenfinden.

Daraus ergibt sich, wie fadenscheinig die Beschönigung ist, wenn unsere Wortführer des Abfalls vom Gesetze dieses ihr Vorgehen durch den Hinweis zu rechtfertigen suchen, als hätten solche Meinungsverschiedenheiten zu jeder Zeit und gerade damals zumeist stattgefunden, als das Thorastudium in höchster Blüte stand. Solche Verschiedenheiten haben niemals stattgefunden, solange Israel als Träger der Thora in der Weltgeschichte dasteht, wie sie unsere Zeit gezeitigt hat. Wenn ein Hillel und Schammai, wenn Abaji und Raba, wenn alle Rischonim und Acharonim in der Auffassung eines Gesetzes in erleichterndem oder erschwerendem Sinne auseinandergingen, so hat doch hinsichtlich der verpflichtenden Kraft des Gesetzes auf keiner Seite je auch nur der leiseste

Zweifel gewaltet. Dies war nur ein einziges Mal bei der Sekte der Karäer der Fall, die die Verbindlichkeit der mündlich überlieferten Thora tatsächlich leugneten, aber mit dieser Leugnung auch außerhalb des historischen Judentums traten, und als solche auch von der Gesamtjudenheit angesehen wurden. Die ruinenhafte Existenz dieser Sekte, soweit sich noch vereinzelte Abzweigungen von ihr erhalten haben, bildet einen klassischen Beleg für den Verfall, dem jede כנסיה שלא לשם שמים unaufhaltsam entgegentreibt. Aber wir brauchen nach Beweisen hierfür nicht in altersgrauer Ferne zu suchen.

Wir verweisen noch einmal auf die oben angeführte Stelle in אבות דרבי נתן, die in ihrer ersten Lesart die אנשי כנסת הגדולה, die Männer der großen Versammlung als eine mustergültige Vereinigung לשם שמים für die Zwecke Gottes bezeichnet.

Diese große Versammlung bestand aus 120 der hervorragendsten Männer Israels. An ihrer Spitze standen die Führer des Volkes: Esra, Nechemja, Serubabel, Scheraja, Realja, Mordechai Balschon; zu ihnen gehörten die Propheten Chaggai, Secharja und Maleachi. Sie waren es, welche alle Institutionen einrichteten, deren wir uns heute noch erfreuen. Sie waren die Autoren und Ordner unserer Gebete. Den Namen der großen Versammlung verdanken sie jedoch nicht ihrer numerischen, sondern ihrer geistigen und sittlichen Größe, mit welcher sie der Krone des Gottesgesetzes den alten Glanz wieder verliehen[1]). — So wie Israel, ist auch das Wirken jener großen Versammlung bis auf den heutigen Tag in unverwelklicher Frische erhalten geblieben.

Es haben sich vor länger als einem halben Jahrhundert Männer, die sich Rabbiner nannten, zu Synoden und Versammlungen vereinigt, um das zu zerstören, was die Männer jener großen Synode geschaffen und was Israel bis zu dieser Stunde erhalten hat. Und was war ihr Erfolg? Sie hatten das Schicksal jeder כנסיה שלא לשם שמים, sie sind versunken und vergessen, während uns die Anordnungen der אנשי הכנסת הגדולה

[1]) Wir haben dies bereits gelegentlich der Erklärung der ersten Mischnah des ersten Abschnitts ausführlich erklärt und verweisen den Leser darauf.

noch täglich, ja stündlich mit neuem Mut und neuer Hoffnung ausstatten. Die ewige Dauer jener großen Versammlung und ihrer Einrichtungen zeugt noch heute dafür, daß sie לשם שמים gewirkt haben. Die Hinfälligkeit und Haltlosigkeit aller zu ihrer Bekämpfung ins Leben gerufenen Vereinigungen beweisen schon an und für sich, daß sie שלא לשם שמים zusammentraten.

Noch prägnanter drängt sich einem diese Wahrheit an der Hand der Erklärung auf, die Rabbi Izchak Arama, der Verfasser des Buches „Akeda“, zu unserer Mischnah gibt. Er übersetzt: Jede Vereinigung לשם שמים hat zu ihrem Endzweck: Erhaltung des Bestehenden; das Ziel jeder Vereinigung שלא לשם שמים dagegen ist: Zerstörung und Abschaffung. — Damit ist das ganze Unterfangen gerichtet, das wirklich eine Zeitlang geglaubt hat, durch geflissentlich zur Schau getragene Verachtung unserer großen Vergangenheit das alte Judentum aus den Angeln heben und eine zeitgemäß zugestutzte Modereligion an dessen Stelle setzen zu können. Die Zeit ist mit ehernem Schritt über diese ihre Schmeichler hinweggeschritten und hat aufs neue die erprobte Wahrheit bestätigt: כל כנסיה שהיא לשם שמים סופה להתקיים ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים.

15. Mischnah.

Schüler, Genosse und Lehrer.

רבי אלעזר בן שמוע אומר יהי כבוד תלמידך חביב עליך
כשלך וכבוד חברך כמורא רבך ומורא רבך כמורא שמים׃

„Rabbi Eleasar ben Schamua[1]) *sagte: Es sei die Ehre deines Schülers dir teuer, wie dir die deinige teuer ist, und die Ehre deines Genossen wie die Ehrfurcht vor deinem Lehrer und die Ehrfurcht vor deinem Lehrer wie die Ehrfurcht vor Gott.“*

Wenn das Streben, Edles und Gutes zu vereinen, ohne jede unlautere Nebenabsicht zu wirken, eine כנסיה לשם שמים,

[1]) Der Verfasser dieser Mischnah war Priester, Lehrer des R. Akiba, Genosse des R. Meïr und Lehrer des R. Jehuda Hanasi, der ihn häufig als solchen anführt.

„eine Vereinigung um Gottes willen“ charakterisiert und sie nach dem Zeugnis der vorhergehenden Mischnah mit unvergänglicher Dauer ausstattet, so weist uns hier Rabbi Eleasar ben Schamua auf eine Gefahr hin, die den Bestand einer Vereinigung um so mehr gefährdet, je inniger die Mitglieder sich verbunden wissen, und auf das Mittel, dieser Gefahr entgegenzutreten, ja sie gar nicht aufkommen zu lassen. Daß der Gedanke und die Absicht, Edles selbstlos zu fördern, alle gleichgesinnten Förderer so innig verbinden, beruht in dem Umstand, daß dieselbe gleiche Gesinnung alle sozialen Unterschiede aufhebt, die sonst den Menschen vom Menschen scheiden und abstufen. Wie groß auch diese Unterschiede sonst im Leben sein mögen, innerhalb des Kreises, den ein und derselbe edle Gedanke um alle Genossen zieht, sind alle gleich. Diese vollkommene Gleichheit tritt uns eigentlich schon in dem bloßen Namen des Autors unserer vorigen Mischnah entgegen, in Rabbi Jochanan Hasandlor, dem Schuhmacher. Ob es wohl noch viele Kreise auf Erden gibt, die Schuhmacher und Böttcher — Rabbi Eleaser ben Schamua war ein solcher — zu ihren Kirchenvätern zählen, wie sie in diesen Sprüchen der Väter unserer Synagoge auftreten und noch nach Jahrtausenden zu ihren in alle Richtungen der Windrose zerstreuten Kindern sprechen? Es ist das erreichte Ideal der vollständigen Gleichstellung und Wertschätzung des Arbeiters, wie sie heute angestrebt wird, in einer Verwirklichung, wie sie auch der begeistertste Schwärmer nicht zu träumen wagte. Über dem Adel des Geistesfürsten vergißt man den Arbeitskittel seines Trägers, nein, man vergißt ihn nicht, man braucht ihn nicht nur nicht zu vergessen, er wird uns ausdrücklich überliefert, er ist die höchste Auszeichnung unserer großen Männer, welche nicht nur lehrten, sondern auch durch die Tat ihres ganzen Lebens die Wahrheit betätigten: „Groß ist die Arbeit, denn sie ehrt ihre Herren.“ גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה׳

Ihre Herren; darin liegt es. Sie gingen nicht in der Arbeit, die Arbeit ging ihnen auf. Sie beherrschten die Arbeit, die Arbeit beherrschte nicht sie und jochte sie nicht in ihren Dienst,

so daß sie Zeit, Sinn und Interesse für alles Höhere einbüßten. Sie arbeiteten, um sich Zeit und Muße für die höheren Zwecke und Ziele des Lebens zu erringen, deren Pflege dann jene Gleichheit und Brüderlichkeit schuf, die der Gesamtheit die unverwüstliche Dauer gab.

Diese vollständige Ebenbürtigkeit birgt jedoch für den ungetrübten Bestand jeder Vereinigung eine Gefahr in sich, der wir überall begegnen, wo wir jene Gleichheit durchgeführt finden. Wir sind leicht geneigt, die Anforderungen des guten Tones, des Anstandes und alle die Rücksichten, die für einen geselligen Verkehr unerläßlich sind, ferner und höher Stehenden gegenüber gewissenhaft zu beobachten. Je näher man sich aber steht — z. B. im Familienleben — je gleicher und ebenbürtiger man sich mit seiner Umgebung weiß, desto leichter ist man geneigt, diese Rücksichten außer acht zu lassen und die äußeren Formen der Achtung und Ehrerbietung zu vernachlässigen, deren gewissenhafte Beachtung gerade dem alltäglichen Lebensverkehr einen solchen Reiz verleiht, während ihre Mißachtung so oft zur Klippe wird, an der die besten Beziehungen Schaden leiden. Es ist dies im gewöhnlichen Umgang so häufig, daß „familiär" und „rücksichtslos" in unserer Umgangssprache fast gleichbedeutend geworden sind.

Um eine כנסיה לשם שמים vor diesem Schaden zu schützen, empfiehlt unsere Mischnah die gewissenhafte, peinliche Rücksichtnahme auf die Ehre, die ihre Mitglieder sich gegenseitig schulden.

Wenn jedes höhere, selbstlose Streben die Genossen zu einer כנסיה לשם שמים macht, so steht die Beschäftigung mit der Thora obenan unter allen Bindemitteln, die verwandte, gleichgesinnte Geister frei und leicht und freudig binden. Denn die Thora ist der Lebensnerv, die Seele, der geistige Mittelpunkt, der alle Teile des jüdischen Volkskörpers zusammenhält. תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל „Das Gesetz, zu welchem uns Mosche verpflichtete, ist das Erbgut der Gemeinde Jakobs; als es in Jeschurun König wurde, als um es die Häupter des Volkes sich sammelten, waren ein Ganzes die Stämme Israels" (5. B. M. 33, 4, 5). —

Als die Thora noch nicht Israel übergeben war, als sie ihm erst gereicht werden sollte und das Volk sich zu seiner Entgegennahme um den Sinai scharte, bewährte sie bereits ihre verbrüdernde Kraft. ויחן שם ישראל נגד ההר׳ כאיש אחד׳ בלב אחד אבל שאר כל החניות בתרעומת ובמחלוקת׳

Indem es nicht heißt die Kinder Israels, sondern Israel lagerte gegenüber dem Berge (2. B. M. 19, 3), so liegt in dieser Einheit die Einmütigkeit der Gesinnung ausgesprochen, welche die Lagerstellen sonst oft schwer vermissen ließen. — In Israel gibt es keinen, soll es keinen geben, der nicht Schüler oder Lehrer oder beides zugleich ist. Lehrern oder Schülern die Beachtung oder Schonung der gegenseitigen Ehre anempfehlen, heißt sie daher allen Mitgliedern des Hauses Israels ans Herz legen; und wie ist diese Mahnung beherzigt worden, und wie hart und bitter hat sich ihre Vernachlässigung gerächt!

Es sind hier drei Arten von Ehre genannt, die eigene Ehre, die Ehre des Schülers und die des Genossen, und zwei Arten von Ehrfurcht, die gegen den Lehrer und die gegen Gott. — Zwischen Ehre (כבוד) und Furcht (מורא) wird sonst scharf unterschieden. Wenn daher hier gesagt wird, die Ehre deines Genossen soll dir teuer wie die Furcht vor dem Lehrer sein, so liegt schon darin ausgesprochen, daß der Sinn unserer Mischnah nicht sein könne, es solle allen hier aufgeführten Kategorien die gleiche Ehre oder Ehrfurcht entgegengebracht werden, was auch aus inneren Gründen undenkbar wäre, da sonst die jedem Schüler zu erweisende Ehre der Gott schuldigen Ehrfurcht gleichkäme. Vielmehr soll hier nahegelegt werden, daß die Ehre, die dem Schüler zukommt, denselben Anspruch auf Beachtung hat wie die Ehre, die wir uns selbst schulden usw. (מדרש שמואל בשם הרמ״ה: לא אמר שיהיה כבוד חברך כמורא הראוי עליך לרבך אלא כמורא לנהוג ברבך׳)

Die erste Anforderung Rabbi Eleasars ben Schamua lautet nun: „Die Ehre deines Schülers sei dir teuer wie die deinige.“

Das Verlangen nach Ehre, d. h. nach der günstigen Meinung anderer über unseren Wert, besitzt wohl ein jeder von Hause aus. Es ist dies einer der edelsten Triebe, wenn er

nicht in Ehrsucht ausartet. In diesem Sinne sagt der Weise (Sprüche Sal. 22, 1): נבחר שם מעשר רב מכסף ומזהב חן טוב „Vorzüglicher ist der Name als großer Reichtum, und mehr als Silber und Gold ist gute Gunst.“ — Vollgenuß des Lebens — ist durch Reichtum und Kraft, ist selbst durch Weisheit nicht gegeben, wenn die Ehre fehlt, welche allem Besitz erst Wert und Weihe gibt. Reichtum ist für die meisten ja deshalb erstrebenswert, weil sein Besitzer in der Achtung der Welt steigt, und die Bürde der Armut bekommt unerträgliche Wucht, wenn neben ihr die Ehre gefährdet ist. Der Mensch beredet sich, nichts verloren zu haben, wenn er die gute Meinung von sich nur noch gerettet hat. Dem Besseren und Edleren schmecken Brot und Wasser süß, wenn er vor der Welt den Schein der Wohlhabenheit noch erhalten hat. Zumal da, wo das Gefühl für Ehre die Grenzen überschreitet und sich in Ruhmsucht verwandelt, ist es der schwersten und blutigsten Opfer fähig. Die Ehre ist die im allgemeinen Urteil anerkannte Würde, und wer leichthin auf die öffentliche Meinung verzichtet, bietet keine Bürgschaften mehr für redliche Gesinnungen und bedroht allen sittlichen Bestand. Die Entehrung, welche mit der Strafe eines Verbrechens sich verbindet, tut weher als die Strafe selbst.

Diesen Anforderungen der eigenen Ehre Rücksicht zu tragen, dazu bedarf es in der Regel nicht erst besonderer Mahnung. Sie ist etwas allen Menschen gemeinsam Teueres, worauf daher jeder von selbst bedacht ist. Wie stark entwickelt dieser Ehrbegriff aber gerade in den Reihen des jüdischen Stammes ist, das braucht keinem seiner Angehörigen erst gesagt zu werden. Unserer Zeit erst blieb es vorbehalten, auch diese glänzende Seite des jüdischen Volkscharakters durch den Vorwurf zu trüben, der Jude sei in Sachen der Ehre nicht so wählerisch und empfindlich. Und demselben Juden hält man gleichzeitig seine Empfindlichkeit vor, ohne zu bedenken, daß man beide Vorwürfe nur nebeneinanderzuhalten braucht, um sich zu überzeugen, wie einer den anderen ausschließt.

Vor kurzer Zeit ist die Tatsache der jüdischen Empfindlichkeit von einer wissenschaftlich hochautoritativen Seite, von

dem berühmten Nationalökonomen Schmoller in der Wiener „Deutschen Zeitung“ mit den Worten ausgesprochen worden:

„Erschwert wird der Assimilierungsprozeß durch die Empfindlichkeit der Juden, die sich alle solidarisch und, wie man an einen von ihnen, an irgendeine von einem Juden begangene Schlechtigkeit rührt, sich gleich alle getroffen fühlen.“

Was wir auf diese Behauptung zu antworten haben? Nichts, als daß wir sie vollinhaltlich anerkennen; wir haben uns ihrer wahrlich nicht zu schämen. Unsere Gegner sorgen schon dafür, daß das Bewußtsein unserer Zusammengehörigkeit kein leerer Begriff bleibt. Der Jude, der eine Schlechtigkeit begeht, begeht sie nicht in seiner Eigenschaft als Jude, sowenig der schlechte Christ auf Grund seines Christentums schlecht ist. Die Schlechtigkeit ist international und interkonfessionell. Der schlechte Jude ist es nicht, weil, sondern obwohl er ein Jude ist.

Je entschiedener wir die Schlechtigkeit mißbilligen, um so milder und nachsichtiger mögen wir denjenigen beurteilen, der ihr erlegen ist. Nicht die Sünder, die Sünde möge von der Erde schwinden, merkt der Talmud zu den Schlußworten des 104. Psalms an, und die Gesinnung, die keinen preisgibt, weil er sich einmal in einer schwachen Stunde vergangen, hat der Talmud den Talmudjuden zur zweiten Natur gemacht. Aber die jüdische Empfindlichkeit, wenn antisemitische Schamlosigkeit semitische Gesichter mit Schamröte überzieht, ist in Wahrheit älter als der Talmud. Sie ist ein altes Erbstück des jüdischen Stammes, bei dem das volle Bewußtsein seiner Würde und Größe durch Verfolgungen nicht nur nicht unterdrückt, sondern erst recht ausgebildet und in seiner ganzen Bedeutsamkeit empfunden wird. Vielleicht wollen in den Sätzen, welche am Anfange des 2. B. M. die Geschichte des israelitischen Volkes einleiten, die Futura וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרץ nicht nur unseren Ahnen in Ägypten, sondern auch ihren späten Enkeln dieses nunmehr durch mehrere Jahrtausende bestätigte Zeugnis ausstellen: Kein Druck vermag ihre Größe zu mindern, im Druck bewährt sie sich vielmehr erst; ihr Gemüt

läßt sich durch Verkennung und Verhöhnung nicht stumpf und empfindungslos machen, es bleibt empfänglich für die bloße rauhe Berührung und bäumt sich um so höher auf, je tiefer man es verwundet.

Diese Empfänglichkeit und Empfindlichkeit ist jedoch nur die nach außen hin bemerkbare Bekundung des stark entwickelten Ehrgefühls, welches zu den ausgeprägtesten Charaktereigentümlichkeiten des jüdischen Stammes zählt. Wer außerhalb des Judentums stehend, die Quelle nicht kennt, aus welcher diese Empfindlichkeit fließt, ist leicht geneigt, sie zu verkennen. Aber für uns, wo jeder weiß, welche bedeutsame Stellung das Wort: בכבוד „in Ehren“ in unserer Umgangssprache einnimmt, wie es für alle, von groß bis klein, wie es bis zum gedrücktesten und geplagtesten ärmsten Juden im letzten Dorfe herab die Norm, den Sporn für sein ganzes Denken und Sinnen, sein Tun und Lassen bildet, für uns bedarf es keines weiteren Hinweises auf die Achtung und Rücksicht, mit der jeder einzelne über seine eigene Ehre wacht. Sich „bekowed“ zu ernähren, zu leben, zu ringen und zu kämpfen, daß kein Makel an irgendeinem unserer Schritte haftet, und wie wir so einen Chillul Haschem, eine Entweihung des Gottesnamens, den wir tragen, zu verantworten hätten, das ist das Höheziel, welches dem Streben jedes halbwegs Gewissenhaften vorschwebt und den Ärmsten nicht seiner Armut erliegen läßt. Auch hierzu hat den Talmudjuden sein Talmud erzogen, wenn er ihm ans Herz legt: „Lebe an Sabbat lieber wie an Wochentagen und habe keinen Menschen nötig.“ „Erwirb dir dein Brot lieber als Abdecker, als daß du sagst: ich bin ein großer Mann, ich bin ein Priester und lebe von fremden Gaben“, wenn die Taube, welche mit dem Ölblatt im Munde, die kärgliche Freiheit und Selbständigkeit der Abhängigkeit und guten Verpflegung von Menschenhand in der Arche vorzieht, uns sagt: „Lieber bittere Nahrung von Gott, als süße von Menschen gereicht“, „wer die Hilfe anderer in Anspruch nimmt, ohne sie nötig zu haben, stirbt nicht, ohne wirkliche menschliche Unterstützung beanspruchen zu müssen“, und vieles andere mehr.

Es ist dieselbe Anschauung, die den Juden täglich zum Allbarmherzigen mit der Bitte emporblicken läßt הוא יפרנסנו בכבוד, daß er uns alle in Ehren versorgen möge, die Anschauung, die den Juden das Haupt bei dem schwersten Druck frei erheben läßt, wenn es ihm gelungen ist, aus dem heißen Lebenskampfe seine Ehre makellos zu retten. Dann weiß er sich von seinem Gotte geschirmt, und dies Bewußtsein hebt ihm das Haupt, wenn sich auch eine ganze Welt verschworen hätte, es herab in ihr Elend zu ziehen. ואתה ד׳ מגן בעדי כבודי ומרים ראשי.

Von dieser Ehre nun, die unversehrt sich zu erhalten, das Lebensziel eines jeden einzelnen bildet, wird uns hier gesagt, daß wir sie ganz in derselben Weise auf jeden unserer Schüler übertragen müssen. Weil der Ehrtrieb ein so mächtiger Sporn für jeden Schüler ist, liegt gerade beim gewissenhaften, eifrigen Lehrer die Gefahr nahe, durch Kränkung oder doch Versagung der Ehre den Lerneifer zu wecken. R. Elieser aber empfiehlt, nicht durch Verkürzung, sondern durch Erzeugung von Ehre den Eifer des Schülers zu heben. Als klassisches Beispiel wird in אבות דרבי נתן, Kap. 27, auf das Verhältnis „unseres Lehrers" Mosche zu seinem Schüler Jehoschua verwiesen, mit dem Hinweis, daß davon jeder die Norm für den Verkehr zwischen Lehrer und Schüler entlehnen solle. Nicht wähle mir, „wähle uns Männer", hatte Mosche zu Jehoschua (2. B. M., 17, 9) gesprochen und ihn damit sich selber vollkommen gleichgestellt, obwohl doch Mosche Lehrer und Jehoschua Schüler war. מנין שיהא כבוד תלמידו חביב עליו ככבוד חברו ילמדו כל אדם ממשה רבינו שאמר ליהושע בחר לנו אנשים בחר לי לא נאמר אלא בחר לנו מלמד שעשאהו כמותו אף על פי שהוא רבו ויהושע תלמידו·

Wenn unsere Mischnah fortfahrend, die Ehre gegen den Genossen so bedeutsam erachtet wie die Ehrfurcht vor dem Lehrer וכבוד חברך כמורא רבך, so muß zunächst daran erinnert werden, daß hier der Lehrgenosse bzw. Mitschüler gemeint ist, und nicht die Ehre, die wir jedem Menschen an und für sich schulden, insofern ja alle Brüder und Genossen sind. Dieser allen Menschen schuldigen Ehre ist bereits in der ersten Mischnah des IV. Perek mit den Worten המכבד את הבריות

gedacht. Ist jedoch unser Leben und das unserer Umgebung von Thora und Mizwah getragen, so kann der Verkehr mit gleichgesinnten Genossen nicht verfehlen, sie zu dem Rang von Lehrern zu erheben. Denn so lehrt ein Spruch der Väter im VI. der uns zur Erklärung vorliegenden Abschnitte: „Wer von seinem Genossen einen Perek, eine Gesetzesbestimmung, einen Vers, ein Wort und selbst nur einen einzigen Buchstaben lernt, muß ihm Ehre erweisen. So finden wir es bei David, der von Achitophel nur zwei Dinge gelernt hatte und ihn Lehrer, Erzieher und seinen Vertrauten nannte." ואין כבוד אלא תורה „Ehre ist nur bei der Thora zu finden". — Was die anderen zu erweisende Ehre sonst beeinträchtigt und erschwert, ist eben der Unterschied in der gesellschaftlichen Stellung. Der Reiche und Hohe sieht geringschätzig auf den Armen und Niederen herab, und diese blicken neidisch und scheelsüchtig zu jenen empor. Sie ringen und kämpfen alle um die materiellen Güter des Lebens, die jeder in seinen Kreis ziehen und den andern nicht überlassen möchte. Aus den Brüdern und Genossen werden Wettbewerber und Rivalen, und die gegenseitige Rücksicht, Achtung und Ehre sind die ersten Opfer dieses Kampfes.

In dem Kampf der Geister bleiben dagegen die Kämpfer auch im erregtesten Geistesturnier verbrüderte Genossen. Die Wahrheit, für die sie kämpfen, gehört allen gemeinsam. Wer sie findet, hat sie für alle in gleicher Weise gefunden. Sie verliert nichts durch den Umstand, daß sich viele in sie teilen; sie gewinnt dadurch. Durch die Prüfung der Lehrgenossen wird das reine Gold geläutert und alles ausgeschieden, was Subjektivität und Voreingenommenheit für die eigenen Geisteskinder etwa mit beeinflussen ließ. Sie sind deshalb aufeinander angewiesen und haben daher alle Ursache, sich gegenseitig mit Achtung und Ehre zu begegnen. הזהרו בחבורה „Achtet auf das Band, das gleichgesinnte Thorabeflissene verbrüdert", lautet deshalb die Mahnung, die die Weisen des Heiligen Landes an ihre Genossen in Babylon richteten (Talmud Nedarim 81a). Es gibt kein zweites Band auf Erden, das sich an Innigkeit mit demjenigen messen könnte, welches

Lehrer und Schüler und die gleichstrebenden Genossen miteinander verbindet. אמר רבי חמא אמר רבי חנינא מאי דכתיב ברזל בברזל יחד לומר לך מה ברזל זה אחד מחדד את חברו אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה וכו׳ „Rabbi Chama lehrte im Namen Rabbi Chaninas: Was ist der Sinn der Worte: Eisen mit Eisen zusammen und ein Mann vereint mit dem Antlitz seines Freundes?“ (Sprüche Sal. 27, 17). Wie ein Eisen das andere schärft, so schärfen sich gegenseitig zwei Thoragelehrte in der Gesetzeskunde. — Rabba bar bar Chana lehrte: Weshalb werden die Worte der Thora mit dem Feuer verglichen, wie es gesagt ist: „Ist nicht mein Wort so, wie Feuer ist der Spruch Gottes?“ (Jeremia 23, 29). Um dich zu lehren, wie ein Feuer nicht (an einem einzigen Stück Holz) allein brennt, so haben auch die Worte der Thora keinen Bestand bei denen, die sie vereinzelt lernen. Das ist's auch, was Rabbi Jose ben Chanina lehrte: Was ist der Sinn der Worte: „Ein Schwert schwebt über den Vereinsamten, und sie handeln töricht (Jerem. 50, 36)?“ Ein Schwert hängt über denjenigen Thorabeflissenen, die vereinsamt das Thorastudium betreiben; ja sie verfallen in Irrtum und Sünde. — Rabbi Nachmann bar Jizchak lehrt: Warum ist die Thora dem Holze verglichen, wie es heißt: Ein Baum des Lebens ist sie für diejenigen, welche an ihr festhalten (Sprüche Sal. 3, 18)? Um dich zu lehren, wie kleine Hölzer die großen entzünden, so schärfen junge Thoragelehrte die alten. Rabbi Chanina sprach dies mit den Worten aus: „Vieles habe ich von meinen Lehrern gelernt, von meinen Genossen aber mehr als von meinen Lehrern und von meinen Schülern mehr als von allen“ (Talmud Taanith 7a).

Ergreifend und rührend sind die Züge der Rücksicht, der Hochachtung und Verehrung, die uns von unseren großen Meistern, gesegnet sei ihr Andenken, aus dem Verkehr mit ihren Genossen überliefert sind.

Wenn die Schüler das Krankenbett ihres Meisters Rabbi Elieser umstehen und ihn um Belehrung über die Wege bitten, die zum künftigen Leben führen, so steht im Vordergrund der Lebensregeln, die der scheidende Lehrer den Jüngern hinterlassen möchte, die Mahnung: הזהרו בכבוד חבריכם „Achtet

auf die Ehre euerer Genossen!" (Talmud Berachoth 28b.) Diese Rücksicht auf seine Genossen war für Rabbi Nechunja ben Hakana der Gegenstand des Gebets beim jedesmaligen Eintritt ins Lehrhaus. Er betete: „Möge es dein Wille, Gott, mein Gott, sein, daß kein Unrecht durch meine Hand geschehe, daß ich nicht irre in einer Sache des Gesetzes und so meine Genossen ihre Freude an mir haben, daß ich nicht das Unreine für rein und das Reine für unrein erkläre, daß meine Genossen keinen Irrtum bei einer Gesetzesbestimmung begehen und ich mich so ihrer freuen darf" (ibid.).

Rabbi Jose sagte: „Niemals habe ich den Worten meiner Genossen entgegengehandelt. Ich weiß, daß ich kein Kohen bin, hätten aber meine Genossen zu mir gesagt, ich solle zum Kohanim-Segen hintreten, ich wäre hingetreten" (Talmud Sabbat 118b).

Raba sprach: „Möge mir es der Himmel gedenken, daß ich, wenn ein Gelehrter in einer Streitsache vor mir zum Gerichte kam, ich mein Haupt nicht zur Ruhe niederlegte, bis ich ein günstiges Moment für ihn gefunden hatte." — Mar bar Rab Aschi sagte: „Ich bin überhaupt untauglich zum Richter über einen Thoragelehrten; denn ich liebe ihn wie mich selbst, und niemand kann sein eigener Richter sein" (ibid. 119a).

Wir gewahren hier nichts von der Eifersüchtelei und dem Neid, die sonst gerade in Gelehrtenkreisen heimisch zu sein pflegen. Die Ehrfurcht vor Gott und seinem ausgesprochenen Willen machte sich naturgemäß in der gegenseitigen Hochachtung und Verehrung derer geltend, welche ihr ganzes Leben demselben Zweck, dem Studium der Thora geweiht hatten. Aber die Ehre, die die Genossen in ihrem Verkehre bekundeten, steigert sich zur Ehrfurcht dem Lehrer gegenüber, dem die Schüler ihre Thora verdanken. Die Pflichten, die diese Ehrfurcht dem Lehrer gegenüber auferlegt, sind ausführlich im Schulchan Aruch, Jore Dea, Kap. 242, kodifiziert. Wir wollen einige derselben hier folgen lassen, um an ihnen den Ernst zu zeigen, mit dem diese Mahnung zur Ehrfurcht des Lehrers begriffen wird.

„Man ist in höherem Grade zur Ehre und Furcht seines Lehrers als seines Vaters verpflichtet[1]). — Wer seinen Lehrer bekämpft, dem wird es angerechnet, als bekämpfe er die Herrlichkeit Gottes. Der Streit mit dem Lehrer ist gleich einem Streite gegen die Herrlichkeit Gottes, wer über seinen Lehrer unwillig ist, wer ihm nachrechnet, ist gleichsam unwillig über die Herrlichkeit Gottes und rechnet ihr nach. — Es ist verboten, in Gegenwart des Lehrers eine Entscheidung zu treffen, wer in seiner Gegenwart eine Entscheidung trifft, hat ein todeswürdiges Unrecht begangen. — Es ist dem Schüler verboten, den Lehrer mit seinem Namen zu nennen, weder bei Lebzeiten, noch nach dem Tode des Lehrers. Selbst andere, die den gleichen Namen haben, ist es verboten, damit zu nennen, wenn der Name ein besonders eigentümlicher, sonst nicht gewöhnlich vorkommender ist. — Man darf seinen Lehrer nicht grüßen oder dessen Gruß erwidern auf dieselbe Weise, wie es die Leute sonst tun, sondern man muß sich vor ihm verbeugen und mit Furcht und Ehrerbietung sprechen: שלו׳ עליך רבי und bei Erwiderung des Grußes: שלו׳ עליך מורי ורבי. — Man darf vor dem Lehrer nicht die Tephillin ablegen und darf nicht angelehnt vor ihm sitzen, sondern man sitze mit aufrechter Haltung, wie vor einem König. — Man setze sich in seiner Gegenwart nicht nieder, ohne dazu aufgefordert zu sein, und stehe ohne Aufforderung oder Erlaubnis nicht auf. Beim Abschied wende man dem Lehrer nicht den Rücken zu, sondern ziehe sich rückwärts ehrfurchtsvoll zurück, das Gesicht dem Gesicht des Lehrers zugewendet. — Stirbt der Lehrer, so zerreiße man seinethalben die Kleider und nähe den Riß niemals wieder zu; man trauere um ihn durch Ablegen der Schuhe und beobachte alle für die Trauer geltenden Anordnungen einen Teil des Todestages oder desjenigen Tages, an dem man Kunde davon erhält. — Erwähnt man seinen Lehrer in den ersten zwölf Monaten seines Hinscheidens, so füge man seinem Namen die Worte bei: הרני כפרת משכבו ‚Ich will eine Sühne für sein Hinscheiden werden‘. — Alle diese Bestimmungen gelten nur für den eigentlichen Lehrer, d. h.

[1]) שאביו מביאו לחיי העה״ז ורבו שלמדו תורה מביאו לחיי העה״ב (רמב״ם).

denjenigen, dem man den größten Teil seines Wissens verdankt, sei es in der Schrift, der Mischnah oder der Gemara. — Haben Vater und Lehrer einen Gegenstand verloren, so geht beim Aufsuchen der Lehrer dem Vater voran. Tragen Vater und Lehrer eine Last, so nehme man zuerst die des Lehrers und dann erst die des Vaters ab. Befinden sich Vater und Lehrer in Gefangenschaft, so löse man zuerst den Lehrer und dann den Vater aus. Ist der Vater selber ein Talmid Chacham, so löse man zuerst den Vater und dann den Lehrer aus."

Diese dem Lehrer gegenüber gebotene ungewöhnliche Rücksicht erreicht ihren Höhepunkt durch die Mahnung unserer Mischnah, dem Lehrer diesen Tribut der Ehrfurcht mit demselben Ernst zu zollen, mit dem wir Gott selber unsere Ehrfurcht bezeigen. ומורא רבך כמורא שמים.

Es erscheint auf den ersten Blick kühn, wenn unsere großen Weisen in diesem und in anderen Aussprüchen die Ehrfurcht vor Gott mit der Ehrfurcht vor einem Menschen, auch wenn er noch so ausgezeichnet ist durch Kenntnis der Thora, in eine Parallele stellen. Wir lassen aus der Fülle solcher Aussprüche hier einen solchen besonders drastischen folgen.

Eine Boraitha berichtet von Schimeon und nach anderen von Nechemja aus Emaus, daß er alle jene Stellen der Thora erklärt habe, in denen das Objekt nicht durch bloße Nennung des Gegenstandes, sondern durch Hinzufügung der Partikel את ausgedrückt wird. את ist ein רבוי, eine Bezeichnung, die den Gegenstand in erweitertem Umfange erscheinen läßt. So würde z. B. בראשית ברא א׳ השמים הארץ nur eine Schöpfung von Himmel und Erde an und für sich ausdrücken; את השמים ואת הארץ schließt noch alle Himmelskörper und alle Erzeugnisse der Erde ein. כבד אביך ואמך würde die Verehrung von Vater und Mutter nur auf sie beschränken, את אביך ואת אמך erweitert diese Verehrung auf alle diejenigen, welche in gewissem Sinne die Kriterien von Vater und Mutter ebenfalls besitzen, und daher auch auf die den Eltern schuldige Ehre Anspruch haben, z. B. auf Stiefvater und Stiefmutter. Als er an die Stelle kam את ד׳ א׳ תירא „Gott, deinen Gott sollst

du fürchten“ (5. B. M. 6, 13), hielt er inne, denn das את kann naturgemäß hier nichts hinzufügen, dem dieselbe Ehrfurcht wie Gott entgegenzubringen wäre. Da sprachen seine Schüler zu ihm: Sollten nun wirklich alle deine übrigen Erklärungen des את hinfällig sein, weil es hier unmöglich eine Erweiterung zuläßt? Er antwortete: Den Lohn, den ich erhalte für alle übrigen Erklärungen, erhalte ich auch dafür, daß ich sie hier unterlasse und so nichts neben Gott anerkenne, dem göttliche Ehrfurcht gebührt. Da kam Rabbi Akiba und lehrte: את ד׳ א׳ תירא Gott, deinen Gott sollst du fürchten, dieses את fügt die Talmide Chachamim für die gleiche Ehrfurcht ein wie für die Gott zu zollende (Talmud Pesachim Fol. 22).

Der Sinn dieser und ähnlicher Stellen spricht sich in der wörtlichen Auffassung der Worte ומורא רבך כמורא שמים aus. Die Ehrfurcht vor dem Lehrer ist gleich der Ehrfurcht vor Gott. So wie wir den Körper als Träger des Geistes achten, wie der Soldat den König im Rock des Königs ehrt, so ehren und fürchten wir Gott in der Ehrfurcht, die wir für diejenigen bekunden, welche uns das geistige Auge geöffnet haben, um Gottes Walten zu schauen und seinen Willen zu erkennen und ihn zu befolgen. Mit der Ehrfurcht unserer Lehrer stellen wir neben Gott keinen anderen Gegenstand der Verehrung, die Furcht vor dem Lehrer ist die Furcht vor Gott. כ׳ מה דתיקון רבנן כעין דאוריתא תיקון Was unsere Lehrer angeordnet, haben sie im Sinne und Geiste Gottes und seines Wortes angeordnet. Wir dienen Gott, indem wir ihren Weisungen folgen. Wir dürfen daher die von ihnen getroffenen Anordnungen auf Gott selber zurückführen. Wie der Richter ein Urteil „Im Namen des Königs“ verkünden darf, weil er vom König eingesetzt und bestätigt ist, obwohl ein unmittelbarer Ausspruch des Königs selbst für das vorliegende Urteil nicht erfolgt ist, so sagen wir auch von den מצות דרבנן, von den Anordnungen unserer Lehrer, אשר קדשנו במצותיו וצונו, daß Gott sie uns befohlen und sie mit derselben heiligenden Kraft ausgestattet hat, die seinen unmittelbaren Aussprüchen innewohnt. דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבין לישראל יותר מדברי תורה „Nicht als Nebenbuhler, als Freunde stehen die Worte unserer

Lehrer neben den Worten der Thora und sind Israel noch teurer als die Worte der Thora" (Talmud Jeruschalmi Berachoth Perek I).

Ein Blick auf die Verirrungen unserer Tage zeigt die Bedeutsamkeit dessen, was uns unsere Lehrer sind und was wir ihnen schulden, in ganz unverkennbarer Weise. Als der weitschichtige Abfall von Gott und seinem Gesetze, dem wir heute allenthalben in erschreckender Weise begegnen, noch in seinen Anfangsstadien sich bewegte, gab er vor, Gott und seine Thora seien auch ihm heilig, er richte sich nur gegen die Rabbinen, gegen unsere Lehrer und ihre Anordnungen. Als man aber diesen Wall niedergerissen hatte, den unsere Lehrer schützend um das Heiligtum der Thora gezogen hatten, war auch diese den Angriffen ihrer Verächter preisgegeben. Wir dürfen daher immer fest überzeugt sein, daß die Geringschätzung unserer Lehrer auch die Geringschätzung dessen bedeutet, dem jene mit ihrer Lehre und ihrem Leben dienten, und daß umgekehrt die wahre Ehrfurcht vor Gott auch zur Ehrfurcht der Weisen, unserer Lehrer, an deren Mund wir hangen, führt. Die Ehrfurcht vor Gott schließt die gegen seine erprobten Lehrer und Diener nicht aus, sondern fordert sie unbedingt; denn die Ehrfurcht vor dem Lehrer fließt aus derselben Quelle, aus der auch die Furcht Gottes quillt. מורא רבך כמורא שמים·

16. Mischnah.

Der Irrtum in der Lehre.

רבי יהודה אומר הוי זהיר בתלמוד שׁשגגת תלמוד עולה זדון·

„Rabbi Jehuda lehrte: Sei achtsam im Lernen, denn ein Irrtum im Lernen gilt als vorsätzliche Sünde."

Für diese Mischnah bestehen drei verschiedene Lesarten. Statt תלמוד hat eine andere Lesart תלמיד und eine dritte לימוד. תלמוד ist der spezifische Ausdruck für das Studium der Thora, das wir kurzweg als „Lernen" bezeichnen. לימוד ist Lernen im allgemeinen, auch solcher Disziplinen, die nicht zur Thora-

wissenschaft zählen, und תלמיד ist der Schüler. — Ihrem Sinn nach gehen sämtliche Lesarten nicht weit auseinander. Wenn die vorhergehende Mischnah mit der Mahnung schloß, die Ehrfurcht gegen den Lehrer mit derselben Rücksicht wie die gegen Gott zu beachten, so legt hier Rabbi Jehuda die Gegenleistung in ihrer Bedeutsamkeit nahe, durch die die Hochachtung vor dem Lehrer seinerseits verdient wird, und empfiehlt deren eingehende Beachtung durch den Hinweis, daß Vernachlässigung und Gleichgültigkeit hier die Bedeutung und Tragweite eines vorsätzlichen Vergehens haben. Die von uns gewählte Lesart macht auf die Folgen aufmerksam, die den Lernenden selbst unmittelbar berühren. Die Lesart לימוד dehnt diese Folgen auf jedes Studium aus, und die Lesart תלמיד hat die Folgen unachtsamen Lernens dem Schüler gegenüber zum Gegenstand.

Kein Studium der Welt erfordert sorgfältigere, unablässigere Aufmerksamkeit als dasjenige der Thora. In der Stufenleiter, die Rabbi Pinchas ben Jair mit ihren einzelnen Stufen aufzählt (Talmud Aboda Sara 20), wie sie immer höher bis zur Erlangung des heiligen Geistes führen, werden als unterste Sprossen Thora und Achtsamkeit genannt, und es wird uns gelehrt: תורה מביאה לידי זהירות, „Thora führt zur Achtsamkeit". So wahr dieses ist, daß jemand, der nichts gelernt, der daher den Willen Gottes und die Pflichten, die er uns auferlegt, niemals in ihrem vollen Umfang und ihrer tiefen Bedeutsamkeit erfahren hat, so wahr es ist, daß ein solcher die für einen pflichternsten Lebenswandel erforderliche Achtsamkeit und Gewissenhaftigkeit nicht besitzen kann, so gewiß ist auch, daß Achtsamkeit zur Thora führt, und wer nicht, von ersterer durchdrungen, an das Studium des göttlichen Wortes herantritt, wird aus der Wissenschaft der Thora niemals den Segen und die Lebensfreude schöpfen, mit denen sie ihre treuen Jünger bedenkt. — Das bloße Lesen des Gotteswortes und sein flüchtiges, oberflächliches Verständnis erfordern Aufmerksamkeit und Achtsamkeit schon durch die ganze Schreibart des Urtextes unserer Urkunden, wie sie z. B. in unseren Thorarollen uns entgegentritt. Ohne Vokale, ohne Interpunktion, ohne Satzabteilung

beanspruchen sie fortwährend Geistesgegenwart und lebendiges Interesse für den Gegenstand der Behandlung, und die ohne Unterbrechung fortlaufenden Buchstabenreihen gestatten dem suchenden Geist keine Pause.

Versucht man aber gar, dem Inhalt des Gotteswortes näherzutreten, so fordern die Unermeßlichkeit des Stoffes und seine tiefgehende Bedeutung die hingebendste, unablässige Achtsamkeit. Es sind stehende, göttliche, unabänderliche Normen für das wechselvolle, täglich neuen Gestaltungen unterworfene Leben. Das bestehende Gesetz in allen seinen Verzweigungen und feinsten Nuancierungen zu lernen, es sich unverlierbar anzueignen, erfordert schon eine ganz außergewöhnliche Aufmerksamkeit und Achtsamkeit. Das Gelernte aber auch in den unzähligen Fällen, die das tägliche Leben stündlich aufs neue bietet, zu verwerten, es seinem Geist und Sinn gemäß anzuwenden — לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא —, dafür bedarf es einer ganz rastlosen, energievollen Hingebung. Ohne vollen Einsatz aller Kräfte wird uns die Thora nicht zugänglich. Aber wer sie redlich sucht, findet sie auch. Daß einem das einmal Gefundene nun auch unverlierbares geistiges Eigentum bleibt, dafür bietet alle für Erlernung der Thora verwandte Mühe keine Gewähr, dafür bedarf es des besonderen himmlischen Beistandes. ואמר רבי יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא הוא מן שמיא ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא „Rabbi Jizchak lehrte: Sagt dir jemand, ich habe mich bemüht, habe aber keinen Erfolg gehabt, so glaube ihm nicht, ich habe mich nicht bemüht und doch Erfolg gehabt, glaube ihm nicht, ich habe mich bemüht und habe Erfolg gehabt, so glaube ihm. Das gilt jedoch nur von den Worten der Thora; der Erfolg im geschäftlichen Leben ist aber eine Gnade des Himmels. Aber selbst für die Worte der Thora hat das Gesagte nur auf ihre Aneignung Bezug; daß einem das Gelernte aber dauernd verbleibt, ist ebenfalls nur besonderem himmlischen Beistand zu verdanken" (Talmud Megillah 6b).

Unsere Weisen, die großen Meister der Thora, ihre bewährten Kenner, Träger und Überlieferer sind unerschöpflich,

wenn sie von der aufopfernden Hingebung sprechen, die das Thorastudium erfordert, wenn seine Blüten und Früchte uns verbleiben und zum Segen werden sollen. —

Wenn es in Hiob heißt, daß der Mensch zu fortwährendem Mühen geboren ist, weil selbst das seiner begeisterten Glut Entsprossene sich wie im Vogelflug davonschwingt, so bezieht es ihre Weisheit auf die Thora, von der man das Auge nur wegzuwenden braucht, um ihrer verlustig zu gehen (Talmud Berachoth 5). אדם לעמל יולד ובני רשף יגביהו עוף אין עוף אלא תורה שנאמר התעיף עיניך בו ואיננו „Die Worte der Thora fallen der Vergessenheit anheim, sobald man die Aufmerksamkeit von ihnen ablenkt" (Talmud Taanith 7). דברי תורה אין משתכחין אלא בהיסח הדעת „Die Worte der Thora sind schwer zu erwerben wie Gefäße von gediegenem Gold und leicht zu vernichten wie Gefäße von Kristall" (Talmud Chagiga 15). מאי דכתיב לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז אלו דברי תורה שקשין לקנותן ככלי זהב וכלו פז ונוחין לאבדן ככלי זפוכית „Kann doch jemand zwanzig Jahre hindurch Thora lernen und sie in zwei Jahren wieder vergessen" (Aboth di Rabbi Nathan, Kap. 24). יכול אדם ללמוד תורה בכ׳ שנים ולשכח בב׳ שנים כיצד וכו׳ „Menschensohn, schaue mit deinen Augen, und mit deinen Ohren höre, richte dein Herz auf alles, was ich dir zeige, richte deinen Sinn auf die Eingänge des Hauses und auf alle Ausgänge des Heiligtums (Jecheskel 40, 4). Welche Folgerung vom Leichteren zum Schwereren liegt doch in diesen Worten! Wenn schon das Tempelheiligtum, das man doch mit den Augen sehen und mit der Hand ausmessen kann, die Zuwendung von Auge, Ohr und Herz verlangt, wie viel mehr erst die Worte der Thora, die wie Berge an einem Haare schweben" (Sifre im Midrasch Jalkut zu Jecheskel, Kap. 40). בן אדם ראה בעיניך ובאזניך שמע ושים לבך את כל אשר אני דובר אליך ושמת לבך למבוא הבית לכל מוצאי המקדש והלא דברים קל וחומר ומה בית המקדש שנראה בעינים ונמדד ביד צריך שיהיו עיניו ואזניו ולבו מכוונים דברי תורה שהם כהררים בשערה עאכ״ו.

„Berge schweben an einem Haare", das ist ein bezeichnendes Bild, um die Bedeutsamkeit der Bestimmungen der Thora zu veranschaulichen, für deren Aneignung hier die höchste Achtsamkeit gefordert wird. Das Haar, welches die Kraft

hat, ganze Berge zu tragen, besitzt diese Kraft auch, wenn es keine Berge trägt. Aber durch die ihm anhängenden Berge gewahren wir erst die Kraft, welche ihm innewohnt. So scheinen die Bestimmungen der Thora klein und unscheinbar, ihre Verräter nennen sie sogar kleinlich und unansehnlich. Und dennoch, welche gigantische Massen von Erfahrung, Wissen und Kenntnis jeder Art schließen die einzelnen Aussprüche der Thora nicht in sich. Es ist ja keine Übertreibung, es ist doch buchstäbliche Wahrheit, wenn von ihr gesagt wird: ארכה מארץ מדה ורחבה מני ים „Ihr Maß reicht über alles Irdische hinaus, sie ist umfassender als das endlose Meer" (Hiob 11, 9). Die Achtsamkeit, welche das Studium jeder einzelnen Wissenschaft erfordert, verdoppelt, ja verhundertfacht sich für das Studium der Thora, welche ja jede Wissenschaft in sich schließt.

Greifen wir z. B. die erste Mizwah heraus, zu welcher Israel verpflichtet wurde, die Pflicht, die Monatanfänge zu heiligen und nach dem Laufe des Mondes Monate und Jahre zu zählen, also מצות קדוש החדש. Die Erfüllung dieser Pflicht verlangt die genaueste Kenntnis von der Bewegung der Sonne, des Mondes und ihrer Bahnen. Sie macht den Juden zum Astronomen.

Die Bestimmungen über כשר und טרפה, das Genußverbot aller derjenigen Tiere, die eine das Leben gefährdende Abnormität oder Verletzung an sich tragen, führen den Juden zum Studium der Medizin, Anatomie und Physiologie.

Zu den Pflichten der Leviten gehören der Gesang und die Instrumentalmusik, worin sie tatsächlich eine Virtuosität erreichten, von der uns geradezu Wunderbares berichtet wird. Diese Anordnung führt also zur Kenntnis und Vertiefung des Gesangs und zur Wissenschaft der Musik.

Die gebotene Verteilung des heiligen Landes, die Bestimmung der Erubim mußten zur Kenntnis der Geometrie, Stereometrie und Mathematik führen.

Das Verbot, verschiedene Pflanzengattungen gemischt zu säen — כלאים — und die daran sich knüpfenden Bestimmungen, inwiefern die Nähe oder Entfernung der einzelnen Gattung

sie gegenseitig beeinträchtigen — יניקה — führt zum eingehenden Studium der Botanik. Zu welcher fast alle menschliche Wirksamkeit und Handfertigkeit umfassenden, gründlichen Kenntnis führt nur das eine Werkverbot des Sabbats mit seinen neununddreißig verschiedenen Tätigkeiten. Wie zeigen sich unsere großen, vielseitigen Weisen bei jeder einzelnen dieser Werktätigkeiten als gründliche, umfassende Sach- und Fachkenner, sie mögen die Handfertigkeit des Webers oder des Färbers, sie mögen landwirtschaftliche oder naturwissenschaftliche Vorwürfe zum Gegenstand haben.

Alle diese Wissenschaften, in denen der menschliche Geist seine größten Triumphe feiert, machen auf uns den Eindruck von Bergesriesen durch ihre Höhe und ihren unermeßlichen Umfang, während die einzelnen Bestimmungen unseres Lebensgesetzes, כשר und טרפה, אסור und מותר klein und verschwindend im Vergleich mit jenen Bestrebungen erscheinen! Und sie sind das Haar, an dem jene Berge hängen, die alle Höhen und Tiefen menschlichen Wissens und noch vieles mehr in sich schließen! Welche grenzenlose Achtsamkeit muß das Studium erfordern, das alles Wissen und Können in solcher Weise in sich schließt.

Und dieses Studium der Thora zieht den Juden nicht ab von der Welt, ihren Entdeckungen und ihren Erfindungen, ihren neuen Errungenschaften; vielmehr drängt es ihn geradezu, alles sich anzueignen, alles zu studieren und zu prüfen und daran den Maßstab des Gottesgesetzes zu legen. Die Thora verbietet z. B. jede Art von Zins. Dieses Verbot nötigt den Juden, das Verhältnis der Obligationen, Wechsel, Staatspapiere zu kennen, um danach zu beurteilen, ob und inwieweit der Verkehr mit ihnen jenes Verbot berührt. Die Elektrizität feiert ihre Triumphe. Das jüdische Religionsgesetz nötigt seine Bekenner, sich mit dieser Erfindung vertraut zu machen, um zu wissen, ob die Benutzung elektrischer Einrichtungen unter das Verbot der Feuererzeugung am Sabbat fällt, ob das elektrische Licht den Anforderungen entspricht, die das Gesetz an das Sabbatlicht stellt, ob es dafür verwendet werden kann oder nicht.

So gibt es tatsächlich keinen Fortschritt, keine Erfindung des menschlichen Geistes, die nicht mittelbar oder unmittelbar das Leben der Juden berührt, die nicht mit den Anforderungen der Thora in Verbindung steht. Darf jemand am Rosch-Haschonoh durch das Telephon den Schofar hören, wenn er verhindert ist, diese Mizwoh in Gemeinschaft mit den anderen zu erfüllen? Diese Frage wird niemand beantworten können, der sich nicht ganz sorgfältig über Einrichtung und Wesen des Telephons informiert hat und damit die einschlägigen Gesetzesbestimmungen vergleicht.

Diese kurzen Andeutungen dürften genügen, um die Achtsamkeit zu begründen, die das Studium der Thora erfordert. Daraus ergibt sich aber auch die große Verantwortung für jedes Außerachtlassen dieser Achtsamkeit, für die Tatsache, daß שגגת תלמוד עולה זדון, daß hier jede Fahrlässigkeit als geflissentliche Sünde angerechnet wird. Wenn ein Ingenieur eine Brücke, ein Haus baut, und er läßt sich dabei eine Vergeßlichkeit oder einen Irrtum zuschulden kommen, so zweifelt niemand daran, daß er für den ganzen Schaden aufkommen muß, den er angestiftet hat. Und hier sollte es anders sein? Jeder Irrtum kann entschuldbar und verzeihlich sein, der Irrtum, der aus Vernachlässigung der Achtsamkeit entspringt, die wir der Thora schulden, kann auf diese Nachsicht nicht rechnen. Es lag ja in unserer Hand, diesem Irrtum vorzubeugen und achtsam zu sein, wo wir lässig und leichtsinnig waren. Rabbi Jehuda erklärt dies selbst an anderer Stelle: דריש רבי יהודה בן אילעאי מ״ד הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם הגד לעמי פשעם אלו תלמידי חכמים ששגגות נעשות להם כזדונות ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשות להם כשגגות והיינו דתנן רבי יהודה אומר הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון „Sage meinem Volke sein Verbrechen und dem Hause Jakobs sein Vergehen. Mein Volk: das sind die Thoragelehrten, ihnen werden Irrtümer wie vorsätzliches Unrecht angerechnet. — Das Haus Jakobs: das sind die Unwissenden, ihnen wird das vorsätzliche Unrecht wie Irrtum angesehen." Das ist's, was Rabbi Jehuda lehrte: Sei achtsam im Lernen, denn der Irrtum im Lernen gilt als vorsätzliche Sünde (Talmud Baba mezia 33).

17. Mischnah.

Die Kronen.

רבי שמעון אומר שלשה כתרים הם כתר תורה׳ כתר
כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן

„Rabbi Schimeon[1]) lehrte: Drei Kronen gibt es: die Krone der Thora, die Krone des Priestertums und die Krone des Königtums. Aber die Krone des guten Namens steigt über sie empor.“

Die Aussprüche der beiden vorangehenden Mischnoth hatten die Pflichten der Rücksicht zum Gegenstand, die die Hingebung an die Thora im Verkehr auferlegt, sowie die Achtsamkeit, die sie von jedem fordert, der an ihr Studium herantritt, und die Verantwortlichkeit, mit der ihre Pflege verknüpft ist. Die vorliegende Mischnah handelt von der Gegenleistung, mit der die Thora ihre treuen, selbstlosen Jünger lohnt, von den Kronen und Ehren, die mit ihr verbunden sind.

Indem hier gelehrt wird, daß es drei Kronen gibt, tatsächlich aber noch eine vierte aufgezählt wird, gibt diese Fassung den Erklärern zu der Bemerkung Anlaß, daß die Thora-, die Priester- und Königskrone nur diesen Namen verdienen, wenn ihre Träger sich auch der Krone erfreuen, die ein guter Ruf gewährt. Der Ausdruck „Kronen“ ist eine Bezeichnung für den Einfluß und die Macht, die jemand über seine Umgebung besitzt, und es wird somit hier gelehrt, es könne jemand eine herrschende, einflußreiche Stellung einnehmen durch die Wissenschaft der Thora, die er besitzt, durch seine Zugehörigkeit zum Priesterstamme und durch die ihm verliehene Königswürde. Alle diese Auszeichnungen müßten von den so Ausgezeichneten aber in einer Weise verwendet und verwertet werden, daß ihnen aus ihrer Verwendung ein guter Ruf erblüht. Die Krone des guten Namens

[1]) Über die Persönlichkeit des Verfassers dieser Mischnah haben wir bereits ausführlich anläßlich seines Ausspruchs in Mischnah 4 des 3. Abschnittes gesprochen.

übersteigt alle anderen Vorzüge der Wissenschaft und der Geburt. Ohne guten Ruf sind die drei übrigen Kronen wertlos. Der gute Ruf des mit der Wissenschaft der Thora Ausgezeichneten erwächst aber nur aus der gewissenhaften Erfüllung alles dessen, was die Thora, über die er verfügt, vorschreibt. Der gute Ruf des durch die Priesterwürde Bevorzugten beruht auf der Verwirklichung des Ideals, dem der Priesterstand dient, also auf dem ganzen Tun und Lassen des Priesters. Ebenso beruht der gute Ruf des durch die Königskrone Geadelten auf der treuen, selbstlosen Hingebung an alle Pflichten, für deren Erfüllung der König dasteht. Damit ist von vornherein die Scheidung zwischen Lehre und Leben verurteilt, jene Halbheit, die in der Theorie auf dem Boden der Thora steht, sie studiert, erklärt und lehrt, sie in der Praxis aber nicht anerkennt und noch weniger ausübt. Damit ist der Stab gebrochen über den Priester, der seinen Talar, und den Fürsten, der seinen Hermelin für egoistische, nur dem Selbstinteresse dienende Zwecke trägt. Sie mögen die Priester- und die Königskrone tragen, die ihnen das Vorrecht von Geburt und Abstammung aufs Haupt setzt, die Krone des guten Namens, die von der Umgebung und nur von ihr gereicht wird, besitzen sie nicht.

Wie aber jede dieser drei Kronen, falls sie als solche gelten sollen, die Krone des guten Namens als selbstverständlich in sich schließt, so begreift im Grunde genommen die Krone der Thora die des Priestertums und Königtums in sich. Als Gott Israel die Krone der Thora zu reichen im Begriffe stand, ernannte er auch ihre Träger zu einem Reich von Königen und Priestern mit den Worten: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש „Ihr aber, ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein“ (2. B. M. 19, 6).

Wer auch nur je einen flüchtigen Blick auf die wichtigsten Geschehnisse der Welt geworfen hat, kennt die heißen, blutigen Kämpfe zwischen den Trägern der Königs- und der Priesterkrone, zwischen Thron und Altar, zwischen Staat und Kirche. Dieser feindliche Gegensatz, an dem schon so viele Völker und Staaten verblutet sind, sollte dem Gottesvolke

erspart bleiben, seine Glieder sollen Könige und Priester zugleich sein. Der Staat soll ein Gottesstaat sein, wie der Tempel ein Gottestempel. Der Boden, auf dem sich beide, Staat und Gottesdienst gemeinsam, ohne Scheidung und eifersüchtige Abgrenzung ihrer Gebiete erhoben, war die Thora, der offenbarte Wille Gottes. In seinem Dienste standen alle. Dieser Dienst war es, der jedem priesterliche Weihe und königliche Würde gab. Die Krone des Priesters wie die des Königs standen im Dienste der Thorakrone. Das, was sonst als unheilbarer Gegensatz die Geister und Gemüter entfremdet und verfeindet, sollte sich hier in harmonischer Einheit gegenseitig ergänzen. Und wenn dieses Ideal wohl auch nie seine volle Verwirklichung in dem gesamten Staats- und Volksleben Israels gefunden, so ist auch nie die Bedingung in ihrem ganzen Umfang erfüllt worden, an die das jedem einzelnen zugängliche Königtum und Priestertum von vornherein geknüpft war, die Bedingung: ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי: „Wenn ihr nur hören wollt auf meine Stimme und Wache halten werdet über meinen Bund“ (ibid. 5).

Aber als Ideal hat diese Aussöhnung jener feindlichen Gegensätze den Edlen Israels immer vorgeschwebt, und es hat in ihnen auch seine Verkörperung gefunden. נשבע ה׳ ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק „Geschworen hat es Gott und wird es nicht zurücknehmen! Du bist Priester für die Ewigkeit, bist auf Grund meines Wortes mein Tugendideal eines Königs“ (Psalm 110, 4). Der Menschheitspriester-Beruf Davids, mit den Lauten seiner Harfe die Geister und Gemüter der Menschen für das Göttliche zu gewinnen, und sein Wirken als König, beides floß aus derselben Quelle, beides erhob sich auf einem und demselben Boden, על דברתי, auf dem Thorawort.

Wenn der Prophet die Gottesleuchte sieht, von Ölbäumen umgeben, einen zur Rechten und einen zur Linken, die den goldenen Ölstrom dem heiligen Lichte zuführen, so wird dem Prophet die Deutung dieses Gesichts: das sind die beiden Bürgen jeder wahren Erleuchtung, Priestertum und Königtum, die, mit dem Blick empor zu Gott gerichtet, keine andere

Lebensaufgabe kennen, als dem Thoralicht auf Erden seine Nahrung und Erhaltung zu sichern (Secharja 4, 11—14), ואען ואמר אליו מה שני הזיתים האלה על ימין המנורה ועל שמאולה ואען שנית ואמר אליו מה שתי שבלי הזיתים אשר ביד שתי צנתרות הזהב המריקים מעליהם הזהב ויאמר אלי לאמר הלא ידעת מה אלה ואמר לא אדני ויאמר אלה שני בני היצהר (פרש״י קרן כהונה ומלכות) העמדים על אדון כל הארץ·

Diese vollständige Unterstellung des ganzen Wirkens und Waltens des jüdischen Priestertums und Königtums unter die Zwecke und Ziele der Thora bedarf zu ihrer Würdigung nur des Hinweises auf das, was eigentlich die Funktionen des Priesters und Königs in Israel ausmachte. Daß in einem Volke, dessen Lebensseele Gottes Wille ist, wie es sein Wort ausspricht, daß in einem solchen Volke die Kenner, Lehrer und Förderer der Thora eine hervorragende Stelle einnehmen, welche berechtigt, von einer Krone der Thora zu sprechen, liegt auf der Hand. Wie auf die Luft zum Atmen, ist innerhalb Israels jeder einzelne, hoch und nieder, groß und klein für jeden Schritt des Lebens auf seine Thora als auf das Gesetz angewiesen, das sein Leben bestimmt und regelt. Soweit jeder nicht selbst mit den Anforderungen des Gottesgesetzes vertraut ist, ist er für den Rat, die Belehrung und Entscheidung in allen zweifelhaften Fällen auf die Kenner und Meister der Thora angewiesen. Ihr Erlaubt und Verboten, ihr Rein oder Unrein sind entscheidend. Auf Grund dieses Gesetzes bildete sich die jüdische Gerichtsbarkeit, die überall durch ein Kollegium von drei Richtern alle Fragen über Mein und Dein, deren höhere Vertretung von 23 und deren höchste von 71 Mitgliedern über Leben und Tod entschieden. Die Verbindlichkeit dieses Gesetzes und die Hochachtung vor ihm gingen auf alle diejenigen über, die ihm ihr Leben widmeten, und gestalteten sich zur Krone der Thora.

Diese rückhaltlose Hingebung des ganzen Lebens und seiner Güter an die Anforderungen der Thora fand seinen symbolischen Ausdruck in den Opfern des Heiligtums, deren Vollziehung den Priestern als שלוחי דידן und שלוחי דרחמנא, als die von Gott selber bezeichneten Vertreter des Volkes überantwortet war. Eine Reihe von religionsgesetzlichen Entscheidun-

gen, besonders bei den Reinheitsgesetzen, bei Aussatz- und anderen Schäden, war ausschließlich in ihre Hand gelegt. Die durch das Opfer zu erlangende Reinheit des unrein Gewordenen, die ganze Instandhaltung des Tempelheiligtums zählte zu ihren Funktionen. Wenn aber gar die Lippen des Priesters über die Kenntnis der Thora wachten, so sucht man die Thora aus seinem Munde, er steht dann als „Bote Gottes da“ (Maleachi 2, 7), und diese erhabene Stellung kommt in der Krone zum Ausdruck, die hier dem Priester zugeeignet wird.

Der König, an der Spitze Israels, hat für sein Volk und dessen Nationalaufgaben dasselbe zu leisten, was der König sonst für die Nationalaufgabe seines Volkes zu leisten hat. Die Thora und ihre treue Erfüllung ist Israels erste und einzige Nationalaufgabe. Dafür hat es seine Gelehrten, seine Priester und Leviten, hat es den ganzen Organismus, der sein Staats- und Volksleben in die von der Thora vorgeschriebenen Bahnen weist und sie darin erhält. Daß dieser Organismus in der von Gott gewollten Weise sich betätigt, dafür steht über ihm der König, dessen erste Amtspflicht daher lautet:

„Wenn er auf dem Thron seiner Herrschaft sitzt, so soll er sich eine Doppelschrift dieser Thora in ein Buch schreiben, von dem unter Obhut der Priester, der Leviten sich Befindenden. Sie sei bei ihm, in ihr lese er, solange er lebt, damit er lerne, Gott, seinen Gott, zu fürchten, alle Worte dieser Thora und alle diese Gesetze gewissenhaft zu erfüllen. Damit sein Herz sich nicht über seine Brüder erhebe, und damit er von dem Gebote nicht rechts und links abweiche, damit er bei seiner Herrschaft lange bleibe, er und seine Söhne in der Mitte Israels“ (5. B. M. 17, 18—20).

Wir sehen daraus, wie es lediglich die Rücksicht auf die Thora ist, die auch dem Priester und Könige ihre Kronen verleiht. אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ „Ein Thoragelehrter von nicht rechtmäßiger Herkunft geht dem unwissenden Hohepriester im Range voran“ (Talmud Horijoth 13a). — Daß das Königtum seine Würde und Krone der Thora verdankt, spricht der weise König mit den Worten aus: בי מלכים ימלכו ורזנים יחוקקו

צדק· בי שרים ישרו ונדיבים כל שפטי ארץ „Durch mich werden die Könige Könige und erheben Staatenlenker die Tugend zum Gesetze. Durch mich werden Fürsten gefürstet und werden zu Edlen die Richter der Erde“ (Spr. Sal. 8, 15, 16).

In demselben Maße nun, in dem die Priester- und Königskrone die Thora zur unerläßlichen Voraussetzung haben, in demselben Maße werden alle drei Kronen durch den Besitz der vierten oder des guten Namens bedingt. Sie erhalten durch diese erst ihren wahren, eigentlichen Glanz, ja der Mangel des guten Namens wird um so schärfer empfunden, je größer die Auszeichnung und Würde ist, welche Wissenschaft und hervorragende soziale Stellung zu verleihen vermögen. An die jedem geläufigen Worte von Krias Schema knüpfen deshalb unsere Weisen ihre diesbezügliche Mahnung: ואהבת את ה׳ א׳ שיהא שם שמים מתאהב על ידיך. „Liebe Gott deinen Gott, d. h. sorge dafür, daß der Name Gottes durch dich geliebt wird“. — Wenn jemand die schriftliche und mündliche Thora lernt, mit Talmide Chachamim verkehrt und einen gesetzten Sinn im Handel und Wandel mit dem Menschen bekundet, was sagen die Leute von einem solchen? Glücklich sein Vater, der ihn Thora lernen ließ, glücklich der Lehrer, der ihn Thora lehrte, weh den Menschen, die nicht Thora lernen. Dieser da hat Thora gelernt, seht doch, wie schön sind seine Sitten, wie vollendet seine Handlungen, auf einen solchen sagt die Schrift: „Er spricht zu mir, du bist mein Diener, bist ein Israelit, durch dich werde ich selber gerühmt“ (Jesaja 49, 3). Wer dagegen die schriftliche und mündliche Thora lernt, mit Talmide Chachamim verkehrt und bewahrt nicht die Treue im Handel und Wandel, seinem Wort mit den Menschen fehlt der gesetzte Sinn, was sagen von einem solchen die Leute? Weh diesem, er hat Thora gelernt, weh seinem Vater, der ihn Thora lernen ließ, weh seinem Lehrer, der ihn Thora lehrte! Jener hat Thora gelernt, seht, wie verdorben seine Handlungen, wie schlecht seine Sitten sind, von einem solchen gilt das Schriftwort: „Man sagt von ihnen, Gottesvolk sind sie, und sie haben seinen Boden verlassen!“ (Jecheskel 36, 20; Talmud Joma 86a.)

אמר רבי יוחנן כי הוה מסיים רבי מאיר ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למיתה הם עומדים· אשרי אדם שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם ועליו אמר שלמה בחכמתו: טוב שם משמן טוב „Rabbi Jochanan berichtete: Als Rabbi Meïr das Buch Hiob beendet hatte, sprach er folgendermaßen: Das Ende des Menschen ist der Tod, das Ende des Tieres die Schlachtbank, alle sind zum Tode bestimmt. Glücklich, wer seine Größe in der Thora suchte, sein Mühen der Thora weihte und so seinem Schöpfer Befriedigung bereitete, dessen Größe in seinem guten Namen besteht und der mit einem guten Namen aus der Welt scheidet, auf einen solchen hat Schelomo in seiner Weisheit gesagt: Besser ein guter Name als gutes Öl" (Talmud Berachoth 17).

וכתר שם טוב עולה על גביהן, die Krone des guten Namens steigt aus der Tiefe zur Höhe, von der Erde zum Himmel empor. Die Priester- und Königskrone, ja selbst die Krone der Thora sind Gaben der Gnade Gottes. Sie werden vom Himmel herab den berufenen Sterblichen verliehen. Die Erwerbung der Krone eines guten Namens liegt ganz in unserer Hand, sie erhebt sich von der Erde zum Himmel. Das ist ihr Vorzug vor allen anderen Kronen.

18. Mischnah.

Erkenntnis will gesucht sein und läuft niemandem nach.

רבי נהוראי אומר הוי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא
תבא אחריך שחביריך יקימוה בידך ואל בינתך אל תשען·

„Rabbi Nehoraï[1]*) lehrte: Flüchte zu einem Ort der Thora und sage nicht, sie werde dir nachgehen, deine Genossen (dein Umgang) werden sie in deinem Besitze erhalten, und auf deine (eigene) Einsicht verlasse dich nicht."*

[1]) Rabbi Nehoraï ist Rabbi Meïr, der in diesen Abhandlungen bereits mehrfach erwähnt ist. Sein eigentlicher Name war wahrscheinlich Mosche. Meïr aber, das den „Leuchtenden" bedeutet, wurde er seines Scharfsinns wegen genannt, und „Nehoraï" ist nur die chaldäische Umschreibung jener Übertragung.

Gewährt, wie die vorhergehende Mischnah lehrt, die Thora ihren treuen, selbstlosen Jüngern Kronen und Ehren, ist der Adel, den Wissenschaft und Bildung verleihen, der höchste, den Menschen erstreben können, so mag man wohl der Thora nachgehen und sie aufsuchen. Dieser Zusammenhang unserer Mischnah mit der vorhergehenden ist an und für sich klar. Weniger durchsichtig ist der Zusammenhang der einzelnen Sätze dieser Mischnah. Im Talmud (Sabbat 147) wird die Erklärung dieser Mischnah an ein Vorkommnis aus dem Leben Rabbi Eleasars ben Aroch geknüpft, der nach einer anderen Auffassung als die obige mit Rabbi Nehoraï identisch ist.

Rabbi Chelbo, heißt es daselbst, lehrte: Der Wein Phrygiens und warme Bäder haben den zehn Stämmen den Untergang bereitet. Auch Rabbi Eleasar ben Aroch ging in jene Gegend und ließ sich von ihren Reizen fesseln, so daß er sein Wissen einbüßte. Als er zurückgekehrt war, wollte er in der Heiligen Schrift lesen. Er hatte aber sein ganzes Wissen so vollständig verloren, daß er statt החדש הזה לכם (2. B. M. 12, 2) las: החרש היה לבם. Da flehten unsere Lehrer Gottes Erbarmen für ihn an, und er erlangte sein Wissen wieder. Das ist es, was in der Mischnah Rabbi Nehoraï lehrt: Flüchte nach einem Orte der Thora und sage nicht, sie werde dir nachgehen, deine Genossen werden sie dir in deinem Besitze erhalten, und auf deine Einsicht verlasse dich nicht. Das Sefer Hadoroth gibt noch andere Vermutungen. Eine Boraitha bemerkt: Sein eigentlicher Name war nicht Nehoraï, sondern Rabbi Nechemja und nach anderen Rabbi Eleasar ben Aroch.

Jedenfalls geht aber der uns hier beschäftigende Ausspruch weit über die Erlebnisse ihres Autors hinaus und hat eine allgemeine, alle berührende Bedeutung. Er gibt der bedeutsamen Wahrheit Ausdruck, daß die Thora nur im lebendigen Verkehr mit Lehrern und Genossen erlangt werden kann, daß sie aber in der Zurückgezogenheit und nur gestützt auf die eigene Geisteskraft verkümmert. Die Art und Weise aber, in der uns diese Wahrheit hier vermittelt wird, ist ein sprechender Beleg für die Lehre, welche den sechsten Abschnitt der Sprüche

der Väter einleitet. Dieser letzte Abschnitt, der die Art und Weise zum Gegenstand hat, mit der die Kenntnis der Thora angeeignet wird und daher auch den Namen Perek Kinjan ha-Thora führt, wird mit folgenden Worten eingeleitet: שנו חכמים בלשון המשנה ברוך שבחר בהם ובמשנתם „Die Weisen haben durch die bloße Sprache der Mischnah, in die sie ihre Wahrheit kleideten, schon eine Lehre gegeben.“ Aus diesem Umstand hätte man folgern können, das bloße gesprochene, überlieferte Wort genügte, um sich die Weisheit der Weisen anzueignen. Das ist jedoch nicht der Fall. גדולה שמושה יותר מלמודה. Der lebendige Verkehr mit den Meistern der Thora ist für den Jünger ersprießlicher als die abgezogene Weisheit, die aus ihren Lehren fließt. Der Segen, den sie gewährt, erschließt sich nur demjenigen, der sich für den lebendigen Verkehr mit den Weisen und für ihre Lehre entscheidet.

In der Sprache der uns vorliegenden Mischnah regt der Ausdruck הוי גולה „flüchte dich zu einem Orte der Thora“ sofort die Aufmerksamkeit an. Wir hätten erwarten sollen, הלוך למקום תורה „gehe an einen Ort der Thora“ oder nach dem Ausdruck הוי דר במקום תורה (Perek 6, 9) איני דר אלא במקום תורה „wohne an einem Orte der Thora“. Der Ausdruck גולה „flüchte dich“ ist die stehende Bezeichnung für denjenigen, der einen Menschen absichtslos erschlagen hat und sich nach der Freistatt zum Schutze gegen den Verfolger flüchtet. Dieser bloße Ausdruck הוי גולה למקום תורה „flüchte nach einem Orte der Thora“ ist daher an und für sich schon geeignet, einen ganz neuen Gesichtspunkt zu zeigen. Er besagt dasselbe, was im Talmud Makkoth 10a Rabbi Jochanan lehrt: מנין לדברי תורה שהן קולטין שנאמר ואת בצר במדבר וכתיב בתריה וזאת התורה, daß die Worte der Thora tatsächlich eine Zufluchtsstätte demjenigen gewähren, der einen absichtslosen Mord begangen hat.

Welch mahnender Ernst, welch beseligender Trost liegen nur in der einen Anschauung, die die Bedeutung des Thorawortes mit derjenigen der ערי מקלט, der Zufluchtsstätten in Verbindung bringt, die Schutz und Sühne demjenigen bringen, der absichtslos das Leben eines Menschen verkürzt hat!

Gibt es doch kaum eine Einrichtung des göttlichen Gesetzes, die also zeigt, mit welch unerbittlichem Ernste Gottes Liebe jede selbst absichtslose Verkümmerung eines Menschenlebens zur Verantwortung zieht, wie gerade diese. Mit welchem Ernste mag nun erst die gedankenlose Gleichgültigkeit zur Rechenschaft gezogen werden, die das eigene Lebensglück, das eigene Seelenleben leichtsinnig hinmordet, ohne von der Größe, ja ohne von dem vollzogenen Verbrechen selbst auch nur eine Ahnung zu haben! Ist Gott Gott, ist sein Wort תורת חיים „eine Lehre des Lebens", so ist jede Entfernung von diesem Lebensquell ein Schritt zum Tode, wird jede treu geübte Mizwah dem pflichttreuen Menschen ein אור זרוע, „eine Lichtsaat auf seinem Lebensweg", so heften sich an jede Vernachlässigung unserer Pflichten die schwarzen Todesschatten, und jeder leichtsinnige Verächter des göttlichen Willens ist, selbst wenn er noch lebt, d. h. noch atmet, ißt, trinkt und schläft, rettungslos dem selbstbereiteten Tode verfallen. Gibt es schon bei dem faktischen, absichtslosen Menschenmord keinen שוגג, der nicht קרוב למזיד wäre — שהיה לו ללמוד ולא למד (Makkoth 9) —, so kann noch weniger die Unkenntnis des göttlichen Willens ein fortgesetztes, gottentfremdetes Leben rechtfertigen oder auch nur beschönigen. Ja, diese mutwillig gepflegte Unkenntnis unserer Pflichten tritt selbst als Anklägerin gegen solche שגים ממצותיך, „gegen die aus Unkenntnis Irrenden" auf und stempelt sie, ihren Irrtum als fluchbeladenen Mutwillen anklagend, zu זדים ארורים (Psalm 119, 21).

Hat Gott unser ganzes Wohl und Wehe, Leben und Tod an die Kenntnis und Unkenntnis, an die Erfüllung und Nichterfüllung seines Willens geknüpft, wer will dann die Nichterfüllung seiner Pflichten mit der Unkenntnis derselben entschuldigen? Schützt doch auch in unserem gesellschaftlichen Leben die Unkenntnis eines Gesetzes nie vor den Folgen seiner Übertretung, und Gottes heiliges, lebenspendendes Wort braucht man nur nicht zu kennen, um es unbedenklich übertreten zu dürfen? Für das absichtslos vergossene Blut stellte das Gesetz einen Rächer auf, es reißt den Mörder aus Familie und Heimat und sondert ihn ab durch Verbannung; für das

gedankenlos gemordete Seelenleben aber gäbe es keinen Annehmer; man sollte an sich, seinen Kindern, seiner ganzen Umgebung einen Seelenmord begehen können, indem man gedankenlos die zahllosen Fäden zerschneidet, die unser ganzes Dasein an Gottes Wort knüpfen, und es sollte keine Zufluchtsstätte geben, die den Seelenmörder aufnähme und schützte!

Da weist uns der goldene Wink in den Worten: הוי גולה למקום תורה „Flüchte nach einem Orte der Thora“ auf die Freistatt für denjenigen hin, der sein leichtsinnig verscherztes Lebensglück wieder neu und unbefleckt von Gottes Hand empfangen möchte. Und von keines Sterblichen Hand, nicht vom Leben oder Tode des Priesters wird dieses göttliche Gnadengeschenk der Sühne bedingt, es bedarf nichts als der Beherzigung der Mahnung: הוי גולה למקום תורה „Flüchte nach einem Orte der Thora hin“!

Es gibt gegen die Bitternisse und Bedrängnisse, mit denen das Leben den einzelnen verfolgt, keinen sichereren Port als die Thora, als die Stätte, an der sie heimisch ist. אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. Wenn Leidenschaft und Irrwahn das Leben zu vergiften drohen und des Geistes und Herzens höchste Güter gefährdet sind, es gibt keinen bewährteren Zufluchtsort als die Stätte der Thora. Was wir täten, wenn unser materieller Besitz gefährdet erscheint, wie wir den Ort verlassen, an dem die Quellen unseres Erwerbs zu versiegen drohen, und einen anderen dagegen aufsuchen, so mahnt Rabbi Nehoraï die Stellen aufzusuchen, an welchen die Thora heimisch ist. אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אמר ריש לקיש אם אין אדם הולך אחר דברי תורה׳ הם אין הולכין אחריו משל לאדם שיש לו פרקמטיאות אם אין אדם הולך אחריהן אינן באין אחריו׳ לפיכך אמר שלמה אם תבקשנה ככסף אלו דברי תורה שהן מחפשין ויורדין עד התהום כך אם אדם מחפש אחריהם ימצאם של׳ כך נאמר ודעת א׳ תמצא „Wenn du sie suchen wirst, wie man nach Gold und Schätzen spürt, dann wirst du die Gottesfurcht begreifen und das Verständnis Gottes finden (Spr. Sal. II, 4, 5). Dazu bemerkt Rabbi Schimeon ben Lakisch: Wenn jemand den Worten der Thora nicht nachgeht, sie gehen dem Menschen nicht nach. Das gleicht den Geschäften, die jemand hat. Geht jemand seinem

Geschäfte nicht nach, so geht das Geschäft gewiß ihm nicht nach. Deshalb sagt Salomo: Wenn du sie suchen wirst, wie man Gold sucht, das sind die Worte der Thora, die in der tiefsten Tiefe verborgen sind, die man aber findet, wenn man sie aufsucht, denn es ist uns gesagt: Du wirst das Verständnis Gottes finden" (Midrasch Mischle Kap. 2).

Wären wir von der Wahrheit voll und durchaus durchdrungen, daß der Mensch nicht nur vom Brot allein, daß er von demjenigen lebt, was Gottes Mund entströmt, wir würden in der Aufforderung, unseren Ort zu verlassen und die Thora aufzusuchen, da wo sie ihre Heimstätte hat, keine unbegreifliche Zumutung erblicken. Wie jeder den Ort verläßt, an dem er sein Brot nicht findet, so bedürfte es auch nicht erst der Mahnung, den Ort zu verlassen, an dem unser Seelenleben darben muß, und die Thora da, wo sie reichlich quillt, aufzusuchen.

Wenn jeder für die höchsten, göttlichen jüdischen Anliegen nur mit der Umsicht und Tatkraft eintreten wollte, mit der er für die Erlangung und Sicherung irdischer Güter tätig ist, was wäre das noch für ein Gewinn für Gottes Sache in unserem jüdischen Kreise. — Wenn jemand sein Brot verdienen, die Wege suchen und finden will, die zur Beschaffung der Mittel zum Leben führen, so kennt er keine Rücksicht. Er setzt sich allen Gefahren, allem Hohn und Spott aus, er schreckt vor keinem Wagnis zurück, und nur auf diese Weise gelingt es, aus dem Kampfe ums Dasein sich den Bruchteil zu sichern, der ihm und seiner Familie das Dasein fristet. Und für das Leben selbst, für das jüdische, in den Bahnen des göttlichen Gesetzes sich vollziehende Leben, sollte uns diese Art und Weise, es zu erwerben, so befremdlich klingen, wenn wir es in unserer nächsten Umgebung nicht besitzen? Nur wer seinem Geschäft wirklich nachgeht, darf den Segen Gottes dafür erwarten. Wer sich aber darauf beschränken wollte, über die schlechten Zeiten zu klagen, der würde sie damit nur noch schlechter machen, ohne daß ihm geholfen wäre.

Wenn unsere Weisen, und gar wie hier der Weiseste der Weisen, ihre Wahrheiten unter dem Bilde eines Gleichnisses

uns vorführen, so kann man sicher sein, daß das Verglichene und das Gleichnis nicht nur in dem einen oder anderen Punkte, sondern daß sie in jeder Hinsicht sich gleichen. Wenn uns hier die Aneignung des höchsten geistigen Gutes an der Art und Weise veranschaulicht wird, mit der wir die irdischen Güter erwerben, so tritt uns die vollkommene Gleichheit beider Erwerbsarten auch hier entgegen.

Niemand, und wäre er der tüchtigste, erfahrenste Geschäftsmann, kann in stiller Zurückgezogenheit für sich allein Geschäfte machen. Der Verkäufer muß Käufer, Kunden, kurz Leute haben, mit denen er in lebendigem Verkehr steht. Dieser Verkehr ist die stillschweigende Voraussetzung eines jeden Erwerbs materieller Güter und — geistiger.

שחבריך יקימוה בידך denn erst die mitstrebenden Genossen sichern die zu erwerbenden materiellen und geistigen Güter in deiner Hand. In deiner Hand! Im Kopfe könnte jemand wohl Geistesschätze aufspeichern, auch wenn er sie abgeschieden von der Welt in seiner Klause allein sammelt. Daß sie aber nicht als unfruchtbares Kapital allein im Kopfe liegen, daß sie den Weg vom Kopfe zur Hand machen, daß die herrlichen Gedanken in Taten umgesetzt werden, diese Blüte alles Wissens erschließt sich nur aus dem Umgang mit gleichgesinnten Genossen. אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. Wenn nach abgeschlossener Lebensarbeit die treuen Arbeiter vor dem himmlischen Arbeitgeber zur Verantwortung hintreten, empfängt sie daher der Ruf: Glücklich, wer hierhergekommen und seine Wissenschaft in der Hand hat.

Dieser Gedanke hat in früherer Zeit, noch in den Tagen unserer Großeltern, wackere Väter und Mütter bestimmt, ihre Kinder nicht nur für das Geschäft und den Broterwerb auszubilden, sondern sie in erster Reihe für die Thora zu erziehen. Sie entsandten sie früh aus dem Elternhause nach Orten, an denen sie Thora lernten, und befolgten schon frühzeitig an ihrem teuersten Besitz die Mahnung: Flüchte nach einem Orte der Thora, und glaube nicht, daß sie dir nachläuft, denn nur Genossen werden sie in deiner Hand aufrechterhalten. — Es ist dies leider heute anders geworden. Den Eltern fehlt das

Gottvertrauen, sich und ihre Kinder rückhaltlos der Thora zu weihen. Und diesen Mangel im Vertrauen auf Gott sucht man im Vertrauen auf die eigene Kraft künstlich zu ersetzen, und man glaubt allen Ernstes, mit dem bißchen Anflug und Firnis sogenannter Bildung desjenigen entraten zu können, was allein unser Leben und die Dauer unserer Tage bedingt. Es scheint die Versuchung hierzu nicht erst heute und gestern in ihrer ganzen Stärke sich geltend zu machen, das sieht man aus den Schlußworten, die Rabbi Nehoraï seiner Mahnung angefügt hat. — Wenn es aber je eine Zeit gab, so ist es die unsere, der man nicht dasjenige warm genug ans Herz legen kann, womit unser Väterspruch ausklingt. בטח אל ה׳ בכל לבך ואל בינתך אל תשען „Vertraue auf Gott mit deinem ganzen Herzen, und auf deine Einsicht verlaß dich nicht.“

19. Mischnah.

Das Glück der Schlechten und die Leiden der Gerechten.

רבי ינאי אומר אין בידינו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים׃

„Rabbi Jannai lehrt: Es liegt nicht in unserem Vermögen; nichts von dem Glück der Schlechten und auch nichts von den Leiden der Gerechten.“

Wenn es etwas gibt, was die Mahnung berechtigt: „Verlasse dich nicht auf deine Einsicht“, (womit die vorhergehende Mischnah schloß), so ist es das Welträtsel, welches der Ausspruch Rabbi Jannais zum Gegenstand hat. Nach dem Maßstabe menschlicher Vernunft beurteilt, ist die Frage, warum es so vielfach den Schlechten gut und den Guten schlecht ergeht, wie wenig andere geeignet, die auf den endlichen Sieg des Guten und Sittlichen sich gründende Welt- und Lebensanschauung bis in ihre tiefsten Grundfesten zu erschüttern. Wer sich für die Lösung des Rätsels auf seine Einsicht und nur auf sie verlassen wollte, wäre verlassen, wäre rettungslos verloren. Die edelsten, erleuchtetsten Geister haben sich mit

diesem Rätsel beschäftigt, aber gelöst ist es noch nicht. Daß es niemals gelöst wird, weil es eben unser Begriffsvermögen übersteigt, weil es Kenntnis und Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen voraussetzt, die außerhalb des Bereichs menschlichen Wissens liegen, das ist es, was Rabbi Jannai hier ausspricht. Damit ist aber dem Rätsel auch alles entzogen, was seiner Unlösbarkeit Bedenkliches und Gefährliches anhaftet. Rabbi Jannai sagt uns: jenes Welträtsel hat wohl seine Lösung, es liegt nur nicht in unseren Händen, sie zu begreifen. Es gibt schwierigere Probleme als dieses, die hunderttausendfach uns täglich, stündlich entgegentreten, von denen wir sogar wissen und uns durch Augenschein überzeugen, daß sie gelöst sind, aber wie sie gelöst sind, bleibt uns ein Geheimnis. Wissen wir, daß auch dieses Rätsel seine Lösung hat, so wird der Umstand, daß wir die Lösung nicht zu finden vermögen, doch nichts an der Tatsache ändern, daß es tatsächlich gelöst ist. — Jeder Wassertropfen mit seinen zahllosen Lebewesen, jedes Hälmchen und Gräschen, jedes Molekül und jede Zelle ist für uns ein unlösbares Rätsel, obwohl es gelöst vor unseren Augen steht. Es ist eine Rechenaufgabe, deren Fazit wir kennen, die wir aber nicht umrechnen können, obwohl wir die Lösung vor uns sehen. Bei jenem großen Welträtsel sehen wir das Problem, aber die Lösung nicht; ist aber eine Aufgabe, deren Lösung ich in Händen habe und trotzdem nicht nachrechnen kann, nicht unvergleichlich komplizierter als diejenige, von deren Fazit mir gar nichts bekannt ist?

Nach dem Augenschein, nach den Gesetzen aller Wissenschaft, der Dynamik und Schwere ist die Erdscholle unvergleichlich stärker als der von ihr vergrabene zarte Pflanzenkeim. Nach menschlicher Voraussetzung wäre es daher unmöglich, daß die schwache Pflanzenfaser die harte Erdkruste überwindet und sich zum Lichte emporringt. Es ist ein Problem, ein Rätsel, das millionenfach gelöst ist, ohne daß wir die Lösung kennen. Und der Schlechte sollte triumphieren, der Brave verzweifeln dürfen, weil er die Verteilung von Glück und Leid in einer Weise sich vollziehen sieht, die menschlicher Einsicht unbegreiflich ist? Menschliche Einsicht?!

In einem blühenden Weizenfelde schwirrte ein fröhlicher Schwarm von Eintagsfliegen. Die Weizenhalme waren die Eichenstämme ihres Urwaldes, in dem sie von einem zum andern flogen und sich in den Strahlen der heißen Julisonne ihres Daseins freuten. Die Alten erzählten der jüngeren Generation von jenen Zeiten, in denen der glühende Feuerball am Firmament noch kaum sichtbar war, wie kalt und naß es damals in der Welt gewesen sei, als von den Wipfeln ihrer Riesenbäume noch kalte Taubäche niederstürzten, wie die Welt aber immer schöner und wärmer geworden sei und sich in unaufhaltsamem Fortschritt immer herrlicher entwickle. So schaukelte die muntere Schar sorglos auf den vollen Ähren, die zustimmend zu dem Lobgesang über die schöne Zeit mit den schweren Häuptern nickten und sich gern zum Tummelplatz für das heitere Völkchen der Eintagsfliegen hingaben. — Da, als die Sonne im Zenit stand, kamen die Schnitter — die Engel des Todes mit ihren Sensen in den Augen der Eintagsfliegen — und hatten in kurzer Zeit den herrlichen Weizenwald ausgerodet. Über den am Boden liegenden Ruinen ihres einstigen Glücks summten die aufgescheuchten Eintagsfliegen ihr Lied von der Rücksichtslosigkeit und Beschränktheit der Schnitter, die sich die Krone der Schöpfung dünken und eine solche Fülle von Herrlichkeit mutwillig zerstörten, und noch vieles andere der Art, wie sich der Kopf einer Eintagsfliege die Welt zurechtlegt. Wie sollte eine Eintagsfliege auch anders philosophieren! Sie weiß nicht einmal etwas von den Kernen, welche die Weizenhalme tragen, sie glaubt, das Weizenfeld sei wegen der Halme bestellt, die ihr Schutz und Schatten gegen die Gluthitze des Tages gewähren. Wenn morgen die Ähren, in Garben gebunden, auf den Erntewagen geladen und fortgefahren werden, ist sie längst tot. Sie weiß nichts von der Scheune, nichts von der Existenz einer Mühle und eines Müllers und gar eines Bäckers, der die gemahlenen Weizenkörner zu Brot backt, aus dem die Schnitter, welche dem Weizenfeld den Tod brachten, neues Leben schöpfen und dann, wenn sie lange genug Leben aus der Erde geschöpft, ihr wieder verfallen, um ihr neue

Kraft für neue Weizenfelder zu geben. — In dieser Kette von Ursachen und Wirkungen ist jeder einzelne Ring ein mit sieben Siegeln verschlossenes Geheimnis, das hoch über dem Horizont auch der erleuchtetsten Eintagsfliege liegt.

Wir brauchen die Nutzanwendung dieses Gleichnisses nicht weiter auszuführen. Wenn in Gottes Augen für seine Welt- und Menschenentwickelung tausend Jahre einen Tag bedeuten, dann sind die siebenzig und höchstens achtzig Jahre, welche dem menschlichen Leben im günstigsten Falle beschieden sind, noch nicht ein Zehntel der Zeitspanne, die der Eintagsfliege zugemessen ist. Wer aber in der Flucht der Zeiten sich zur Thora geflüchtet und, von ihrem Geist erleuchtet, das Leben zu erfassen und zu würdigen gelernt, wird in dem Säuseln sonnenbeschienener Weizenhalme nicht das höchste Glück, und in ihrem Schnitt nicht das höchste Unglück erblicken. Er wird getreu dem Worte Salomos: בטח אל ה׳ בכל לבך ואל בינתך אל תשען auf den großen Meister mit ganzem Herzen vertrauen, der hinter den Schnittern des vermeintlichen menschlichen Glückes steht, den er ahnt, wenn er ihn auch nicht sieht, der ihm Bürge dafür ist, daß in der Welt, die sein Wille geschaffen hat, nicht Willkür und Gewalt, sondern Ordnung und Recht walten, wie sehr auch der Schein für das Gegenteil spricht.

Glück und Unglück, Bravheit und Verworfenheit erscheinen demjenigen unter einem ganz anderen Gesichtswinkel, der sich nicht auf seine Einsicht verläßt, und der davon durchdrungen ist, daß er nicht einmal die ersten Voraussetzungen in Händen hat, um auch nur die Faktoren zu begreifen und richtig zu würdigen, aus denen sich jenes Lebensproblem zusammensetzt.

Vielleicht wollen die Worte Rabbi Jannais אין בידינו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים sagen: Wir, die wir auf dem Boden der Thora stehen und mit ganzem Herzen Gott vertrauen, haben tatsächlich kein Verständnis dafür, wie man von einem Glück der Schlechten und von einem Leiden der Gerechten auch nur sprechen kann!

Unser Mückenschwarm kann seinen ihm zugemessenen Tag in sorgloser Ungebundenheit dahinschwirren, denn er hat keine

Ahnung, daß jählings der Schnitter kommt und dieser Freude ein Ende macht. Aber der in Leichtsinn und Übermut durch das Leben Tändelnde, je glücklicher er nicht nur scheint, sondern es in Wirklichkeit ist, um so quälender, störender und beängstigender muß ihm das sichere Bewußtsein werden: es gibt einen Gott, es gibt eine Verantwortung, es kommen die Zeiten, von denen du sprechen wirst, ich habe keinen Gefallen daran. „Dann reißt zuvor die silberne Schnur, und bricht die goldene Schale, und zertrümmert wird der Krug am Quell und zerschlagen das Rad am Born, und zurückkehrt der Staub zur Erde, so wie er gewesen, und der Geist kehrt zu Gott, der ihn gegeben."

Wohl, der Arme beneidet das glänzende Glück des Reichen, sein Gold, seine Genüsse und seine Ehren. Aber beneidet der Reiche nicht auch den Armen um seine strotzende Gesundheit, um seine Körperkraft, um seine Widerstandsfähigkeit, alle Lasten und Mühen des Lebens zu ertragen? Wer ist der Glückliche von beiden, und wer ist der Unglückliche? Derjenige, der blasiert, entnervt und von seinem Wohlstand verhätschelt in einem Haufen Metallstückchen, die er sein Vermögen nennt, wühlen kann, oder der Besitzer zweier gesunder Arme, die er mit ungebrochener Lebenskraft in emsigem Fleiße von früh bis spät rührt, und dem das Psalmlied schon das Zeugnis ausstellt: „Wenn du das Mühen deiner Hände genießest, dann bist du glücklich und es geht dir gut." (Psalm 128, 2.)

Das Psalmbuch überhaupt ist reich an Erwägungen, die das uns hier beschäftigende Problem zum Gegenstande haben. **לדוד אל תתחר במרעים אל תקנא בעשי עולה כי כחציר מהרה ימלו וכירק דשא יבולון** „Von David. — Ereifre dich nicht über die Übeltäter, beneide nicht, die unrecht handeln, denn wie Gras — werden sie bald geschnitten, und wie Kräutergrün welken sie bald dahin" (Psalm 37, 1, 2).

Siehst du sie wie Gras so leicht und mühelos aufsprießen, wie Gras, das überall aufwächst, wo auch nur eine Handvoll Erde sich darbietet: so denke, es dauert nicht lange, so werden sie geschnitten. Siehst du sie wie Kräutergrün, das, wenngleich

erst gepflanzt, doch in kurzer Zeit zur Reife der Vollendung gedeiht und weder tiefe noch starke Wurzeln in die Erde zu treiben braucht, so denke, sie welken auch so dahin. ימלו oder יבולון: Vernichtung durch äußere Ergebnisse oder durch innere Verkommenheit, das ist das endliche Los der Schlechten auf Erden. בטח בה׳ ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה והתענג על ה׳ ויתן לך משאלות לבך „Vertraue auf Gott und tue Gutes, ruhe auf Erden und bewahre Vertrauen, dann suche die Wonne bei Gott, er gibt dir deines Herzens Wünsche" (ibid. 3, 4).

Im Gegensatz zu den מרעים und עושי עולה, die nur in der Erde ihre Wurzel haben,wurzle du ganz in Gott, der die ganze Zukunft in Händen hat und gestaltet, und dessen die Ewigkeit ist. Auch dein ist die Ewigkeit, wenn du sein, wenn du Gottes bist. Dein Geschick und den ganzen Erfolg deines Strebens und Wirkens stelle Gott anheim, und habe nur die eine Sorge, Gutes zu tun, wie und wo du kannst. Ob die Menschen dein Streben anerkennen oder verlachen, fördern oder hemmen, das kümmere dich nicht, wenn du nur weißt, daß es gut, daß es Gott gefällt. התענג על ה׳ Suche die Freuden, die nur bei Gott zu finden sind, ויתן לך משאלות לבך, so wird die Erfüllung deiner Wünsche nicht ausbleiben. Ehe wir mit unseren Wünschen vor Gott hintreten, läutern wir erst unser Herz, daß es nur solche Wünsche hege, die der Erhörung würdig sind.

Während es daher von dem Gesetzlosen wiederholt wird, daß es sich nicht verlohnt, sich über ihn zu eifern אל תתחר במצליח דרכו באיש עשה מזמות, wird von dem bescheidenen Lebensgeschick der Braven gesagt: ועגוים יירשו ארץ והתענגו על רב שלו׳ - טוב מעט לצדיק מהמון רשעים רבים כי זרועות רשעים תשברנה וסומך צדיקים ה׳ „Bescheidene aber erben die Erde und fühlen sich wonnig ob der Fülle des Friedens. — Besser ein Weniges dem Gerechten, als das Geräuschvolle vieler Schlechten, denn die Arme der Schlechten brechen, aber es stützt die Gerechten Gott" (ibid. 7, 11, 16, 17 und Hirschs Kommentar z. St.).

Es ist überhaupt das Glück der Menschen nicht nach dem äußeren Schein zu beurteilen. Ein bescheidenes Weniges, das der Gerechte hat, ist beglückender als eine geräuschvolle

Gütermenge, deren sich viele רשעים erfreuen. Wie vieles hat der רשע zu seinem Glücke nötig, wie viele Stützen tragen sein Glück. Und all diese Stützen sind gebrechlich, und er kommt nicht aus der Sorge heraus, sie sich zu erhalten und Stützen für seine Stützen zu suchen. Der Gerechte hat freilich nur eine Stütze, aber diese Stütze ist — Gott.

יודע ה׳ ימי תמימם ונחלתם לעולם תהיה „Es kennt Gott die Tage sittlich ganzer Menschen, und ihr Erbe bleibt für die Ewigkeit" (ibid. 18).

„Ganze" Menschen, Menschen, die ausnahmslos alle ihre Beziehungen Gott unterordnen, wie bescheiden auch ihr Glück, ja, wie bekümmert oft ihre Lebenslage, Gott ist jedem ihrer Tage nahe, jeder ihrer Tage steht unter seiner besonderen Obhut; keiner ist bedeutungslos. Allein נחלתם, ihre eigentliche Errungenschaft, diese läßt sich nicht nach der äußeren Erscheinung ihrer irdischen Lage ermessen, das reicht über die kurze Spanne ihres irdischen Hierseins weit hinüber, לעולם תהיה, das gehört der Ewigkeit an, das geht mit ihnen in die Ewigkeit und von ihnen auf ihre Kinder über. Ist doch überhaupt das im irdischen Hiersein erscheinende Glück und Unglück keineswegs lediglich als Vergeltung des geübten Guten oder Bösen zu begreifen, שכר מצוה בהאי עלמא ליכא: der Taten Lohn wird in diesem Leben nicht geerntet, beides gehört vielmehr zum großen Teil zu der Aufgabe unseres Lebens, die vollkommen nur im wechselnden Geschicke, in Glück und Unglück gelöst werden kann.

Da wir aber nie ermessen können, ob das Glück und Unglück der Schlechten und der Braven Vergeltung oder Prüfungsmittel sind, so geht uns jeder Maßstab über deren gerechte Verteilung ab, und wir haben viel gewonnen, wenn wir die Wahrheit Rabbi Jannais uns angeeignet haben: אין בידינו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים „Wir haben kein Verständnis von dem Glück der Schlechten und auch nicht von den Leiden der Gerechten."

20. Mischnah.

Der Schweif des Löwen und der Kopf des Fuchses.

רבי מתתיא בן חרש אומר הוי מקדים בשלום כל
אדם והוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים׃

„*Rabbi Matithja, der Sohn Chereschs, lehrte: Komme mit dem Gruß jedem Menschen zuvor, sei Schweif bei den Löwen, und sei nicht Haupt bei den Füchsen.*“

Eine richtige Würdigung des unlösbaren Welträtsels, das die vorhergehende Mischnah zum Gegenstand hatte, muß sich zunächst in einer milderen, nachsichtigeren Beurteilung unserer Umgebung äußern. Wenn wir von dem Glück der Schlechten und von den Leiden der Gerechten nicht das rechte Verständnis haben, so rührt dies ja nicht nur von unserer Unkenntnis der Art und Weise her, wie Gott das Gute lohnt und das Böse straft, sondern auch von der Unzulänglichkeit unseres Urteils darüber, ob jemand in Wirklichkeit unter die Schlechten oder Braven zählt, wenn ihn auch das allgemeine Urteil unter die einen oder anderen stellt. Der öffentlichen Meinung liegen im günstigsten Falle nur die an die Öffentlichkeit tretenden guten und schlechten Handlungen zur Beurteilung vor, nicht aber die Quelle von Gedanken, Empfindungen und Gesinnungen, aus denen sie geflossen sind. Wie viele gute Taten entspringen schlechten, ehrgeizigen, selbstsüchtigen und anderen unlauteren Beweggründen! Wie viele Fehltritte und selbst Verbrechen würden wir milder beurteilen, wenn wir die Neigungen, Versuchungen und Seelenkämpfe kennen würden, die ihnen vorangegangen sind! גדול וקטן שם הוא Wer wahrhaft groß und wahrhaft klein ist, das wird für uns erst im Jenseits entschieden sein.

Hier aber, in unserer den klaren Blick und das richtige Urteil so vielfach trübenden Zeitlichkeit sollten wir mit dem Ausdruck unserer Achtung und Ehrerbietung nicht knausern, weil uns derjenige, der uns gegenübersteht, vielleicht zu gering und unwürdig erscheint. Sondern freigebig und in zuvor-

kommender Weise sollten wir jedem Menschen mit dem Ausdruck unserer Hochachtung und Ehrerbietung, mit unserem Gruß entgegenkommen. Das lehrt nicht nur Rabbi Matithja ben Cheresch, das lehrten ausnahmslos unsere großen Weisen; das lehrten sie nicht nur, sondern dieser Lehre gemäß lebten und handelten sie, sie, die man nicht heftig genug wegen ihrer Abgeschlossenheit und ihres pharisäischen Hochmuts zu verlästern sich erdreistet. —

Aus der Fülle der hierhergehörenden Belege mögen hier einige folgen. Wenn ein Weiser unserer Tage die Ansicht vertritt, daß „mit der idealen Liebe für alles, was Menschenantlitz trägt, man praktisch nicht auskommt", wie wir dies vor einiger Zeit von Professor Häckel berichteten, so ist es ungemein tröstlich, auf das Beispiel unserer Weisen verweisen zu können, welche hier keinen Zwiespalt zwischen Lehre und Leben kannten. מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם ערום ביראה מענה רך ישיב חמה ומרבה שלו׳ עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם עכו״ם בשוק כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלו׳ מעולם ואפילו עכו״ם בשוק „Abaji führte den Wahlspruch im Munde: Alle Klugheit wende man an zur Erlangung der Gottesfurcht. Milde Antwort beschwichtigt den Zorn. Man rede daher in Frieden mit seinen Brüdern, seinen Verwandten, mit jedem Menschen und sogar mit dem Heiden auf der Straße, damit man geliebt wird in der Höhe, angenehm hier unten und bei den Menschen gern aufgenommen ist. Man berichtet von Rabbon Jochanan ben Sakkai, daß ihm niemals jemand mit dem Gruße zuvorgekommen sei, nicht einmal ein Heide auf der Straße" (Talmud Berachoth 17a).

Im Gegensatz zu der vielfach verbreiteten Anschauung, welche die Gottesfurcht als etwas Nebensächliches, Zufälliges, sich von selbst Machendes ansieht, das keiner besonderen Aufmerksamkeit und hingebenden Pflege bedürfe, legt uns dieser Wahlspruch die Wahrheit nahe, welche Überlegung, ja geradezu, welche Klugheit es erfordert, ein gottesfürchtiger Mensch zu werden. Die Ehrfurcht vor Gott verlangt die rückhaltloseste Hingebung, das Aufgebot der ganzen sittlichen Kraft

und aller Geisteskraft, aber sie führt dafür auch zur höchsten Weisheit, die allein alle Rätsel des Lebens in beseligender Weise löst. הן יראת ה׳ היא חכמה „Siehe, Gottesfurcht — das ist Weisheit" ראשית חכמה יראת ה׳. Das Vorzüglichste, die Blüte aller Weisheit ist Gottesfurcht, so und ähnlich lauten daher die Lobsprüche, mit denen die Weisheit des Weisesten die Gottesfurcht feiert. — Um so weniger diese Furcht vor Gott noch eine Furcht vor Menschen kennt, so wenig duldet sie Geringschätzung oder gar Mißachtung der Menschen. Die Ehrfurcht vor Gott äußert sich in der Rücksicht, der Ehrerbietung und Achtung in Wort und Tat gegen alle Menschen, ohne Unterschied der Klasse, Rasse und des religiösen Bekenntnisses. Sie ehrt in jedem Menschen das Ebenbild des Schöpfers und lehrt daher ausnahmslos jedem mit dem Gruß zuvorzukommen:

„Rabbi Chelbo lehrte im Namen des Rab Hunna: Wer von jemand weiß, daß er ihn zu grüßen pflegt, muß ihm mit dem Gruß zuvorkommen; wem man aber den Gruß entbietet, und er erwidert ihn nicht, der verdient Räuber genannt zu werden" (ibid 6).

In dem Traktat Kallah wird die Frage aufgeworfen: Ist man gehalten, Götzendiener zu grüßen? und es wird zur Antwort darauf hingewiesen, daß es ausdrückliche Bestimmung sei, sie zu grüßen, sogar an ihren Festtagen. Ist es somit ausdrückliche Bestimmung, wozu bedarf es erst der Frage? Die Frage bezieht sich, wie dort ausgeführt wird, nur darauf, ob man auch Götzendienern mit dem Gruße zuvorzukommen verpflichtet ist, was ebenfalls bejaht wird. — Auf die Frage, ob man Mörder, Ehebrecher, der Ausrottungsstrafe Verfallene grüßen soll, wird daselbst entschieden, daß auch die Erwiderung eines Grußes von solchen Menschen selbstredend Pflicht sei, dagegen sei es unstatthaft, ihnen den Gruß entgegenzubringen.

Man sieht daraus, wie nach der Anschauung unserer Weisen nicht nur der das Sittengesetz beobachtende Heide, sondern selbst der Götzendiener auf der Straße, dessen sittliche Qualifikation uns unbekannt und daher zweifelhaft ist, höher steht als der notorische jüdische Gesetzesübertreter. —

Sowenig unsere auf beschränkte menschliche Einsicht sich gründende Einstellung nach würdig und unwürdig die allen

Menschen schuldige Rücksicht beeinträchtigen darf, so wenig wäre es andererseits mit dem Adel menschlicher Gesinnung vereinbar, gegen unzweifelhafte Würdigkeit und Unwürdigkeit in unserem Umgang und Verkehr gleichgültig zu sein. Hier gilt die Regel: הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים „Sei lieber der letzte unter den Löwen als der erste unter den Füchsen.“ Auf unseren Gruß, auf unser rücksichtsvolles Entgegenkommen mögen Löwe und Fuchs gleichen Anspruch haben. Zuzeiten mag sogar die listige Verschlagenheit des Fuchses höher im Werte stehen als die Machtfülle des Löwen תעלא בעידניה סגיד ליה. Aber deshalb wird sich doch niemand darüber hinwegtäuschen, daß füglich doch der Löwe der Löwe und der Fuchs nur ein Fuchs ist, daß der Schweif des Löwen auch noch Löwe und selbst der Kopf des Fuchses nur Fuchs bleibt.

So selbstverständlich dies auch ist, so wird ihm doch vielfach entgegengehandelt. Im Talmud Jeruschalmi (Sanhedrin Perek IV) wird ausdrücklich bemerkt, unsere Mischnah wisse sich hier im Gegensatz zur landläufigen Annahme und betone daher ihre Auffassung besonders.
מתניתא אמרה הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים מתלא אמר הוי ראש לשועלים ולא זנב לאריות „Die Mischnah sagt: Sei der Schweif bei den Löwen und nicht das Haupt bei den Füchsen, das Sprichwort dagegen sagt: Sei das Haupt bei den Füchsen und nicht der Schweif bei den Löwen.“

Wir wissen von Cäsar, daß er lieber im kleinsten Dorfe der erste als in Rom der zweite sein wollte, aber wir wissen auch, daß alle äußeren glänzenden Erfolge das Schicksal Cäsars und das Geschick dieses von Ehrgeiz verblendeten Cäsarismus nicht aufzuhalten vermochten und vermögen. — Im Gegensatz zu diesem chauvinistischen Imperatorenwahn lautet die jüdische Lebensweisheit: תנינא רבי יוסי אומר לא מקומו של אדם מכבדו אלא אדם מכבד את מקומו שכן מצינו בהר סיני וכו׳ וכן מצינו באהל מועד וכו׳ „Rabbi Jose lehrt: Nicht der Ort ehrt den Menschen, sondern der Mensch ehrt seinen Ort“ (Talmud Taanith 21 a).

Deshalb zieht unsere Spruchweisheit den letzten Platz in Gesellschaft von Löwen dem ersten unter Füchsen vor.

21. Mischnah.

Vorhalle und Palast.

רבי יעקב אומר העולם הזה דומה לפרוזדור בפני
העולם הבא התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין׃

„Rabbi Jakob lehrte: Diese Welt gleicht einer Vorhalle vor der kommenden Welt, bereite dich in der Vorhalle vor, damit du in den Palast eintreten kannst.“

Die ungleiche Verteilung der Lebensgüter, von denen die bisherigen Vätersprüche handelten, gewinnt und verliert von ihrem Auffälligen und Rätselhaften je nach der Stellung, die man dazu nimmt. Die vorhergehende Mischnah legt uns durch die Mahnung, ausnahmslos jedem Menschen mit Ehrerbietung entgegenzukommen, die Erwägung nahe, daß der Mensch, dem wir vielleicht nach unserer Auffassung den Zoll der Achtung und Anerkennung versagen zu dürfen glauben, erst recht einen begründeten Anspruch darauf hat, weil wir kein unfehlbares Urteil über andere fällen können. Auch die äußere soziale Stellung ist dafür so wenig entscheidend, daß es unter Umständen geboten sein kann, lieber der letzte als der erste, lieber der Schweif des Löwen als das Haupt bei den Füchsen zu sein.

Was uns aber vollständig jede Möglichkeit benimmt, die Art und Weise zu begreifen und gar zu kritisieren, nach der Gottes weise Allmacht die Güter der Erde verteilt, das ist der Umstand, daß unser beschränkter Blick nicht über die irdische Zeitlichkeit hinausreicht. — Was nach den siebzig und achtzig Jahren folgt, die uns im günstigsten Falle zugemessen sind, das wissen wir nicht, das vermögen wir nicht einmal zu ahnen. Daß unser Dasein mit dieser Spanne Zeit aber nicht zu Ende sein kann, das muß sich jeder Einsichtige selber sagen. Wir hängen aber mit so vielen Banden und Fäden an dieser irdischen Welt, daß wir leicht geneigt sind, zu glauben, es müßte in ihr alles ausgeglichen werden, in ihr, die mit ihren wenigen Jahrzehnten kaum einen Tropfen in dem endlosen Meere der

Ewigkeit bedeutet. Und doch ist diese Welt nur die Vorhalle der künftigen.

Vor der Wahrheit, welche aus diesem Bilde spricht, zerfließen alle Rätsel des Lebens. — Sie sagt uns: Diese Welt ist viel zu eng und viel zu klein für eine volle Vergeltung des in ihr geübten Guten und Schlechten. Ist die ganze Zeitlichkeit nur die zur Ewigkeit führende Einleitung und Vorstufe, dann trägt alles, was sich daselbst vollzieht, diesen Charakter. Im Vorzimmer walten Lakaien, im Audienzsaal herrscht die Majestät. Wenn sich in diesem Vorzimmer Würdige und Unwürdige, die höchsten Würdenträger und selbstsüchtige Streber drängen, wenn es diesen gelungen ist, sich mit den Bedientenseelen, die hier herrschen, so zu stellen, daß sie in den vorderen Reihen stehen, während jene im Bewußtsein des inneren Wertes bescheiden zurückstehen und es verschmähen, mit ihnen hier um einen besseren Platz zu ringen, wer wollte sich darüber wundern. Für jeden kommt die Stunde der Audienz vor dem König aller Könige. Alles Vordrängen nützt nichts, alles Zurückstehen hindert es nicht, daß in dem Augenblick, wenn der eine oder andere gerufen wird, sich ihm die Pforten öffnen, um die Frucht seiner Taten zu empfangen. An der Schwelle, die die Vorhalle von dem Empfangssaal scheidet, hört der Einfluß der Lakaienkreaturen auf. Bis dahin herrscht er, und zwar oft in sehr furchtbarer Weise. Die Bedientenseelen mustern die große Zahl der in dieser Vorhalle sich Bewegenden nach ihrer Toilette, nach ihrer Frisur, nach der Anzahl von Ringen, die sie an den Händen tragen, und nach der Schwere der Börse, die sie in der Tasche tragen. Wüßten sie selbst, wie klein und niedrig ihr Herr und Meister drinnen in seinem Empfangssaale über alle diese lächerlichen Äußerlichkeiten denkt, sie würden doch bei ihrer kindischen Art der Menschenschätzung verbleiben, denn sie finden ihre Rechnung dabei. Sie haben ja ein sehr greifbares Interesse daran, ihre Umgebung glauben zu machen, von ihrer Aufstellung in der Vorhalle hänge alles ab. Mit der Zeit glauben Leute dieses Schlags denn auch wirklich, was sie anderen so lange glaubhaft gemacht haben, die Bedeutung und Würde des

Menschen gehe im schwarzen Frack und der tadellos weißen Weste und Binde auf, die sie für die Audienz angelegt haben. Dort kauert in der Ecke ein zerbrechlicher Invalide, des Königs Rock, den er trägt, ist zerrissen, die Fahne, die er gerettet hat, trägt er in der verstümmelten Hand. Eine so wenig hoffähige Erscheinung gehört nach dem Schätzungsvermögen von Lakaien weit hinter die besternten Höflinge und Exzellenzen, die die ersten Reihen füllen. Und doch denkt der Invalide in seinem schlichten, wackeren Herzen anders darüber. Nicht gegen die kostbarsten Gewänder möchte er seine zerschossene Uniform vertauschen, sein geretteter Fahnenfetzen wäre ihm nicht für alle Schätze der Erde feil. Er weiß, wenn erst die Stunde kommt, die ihn vor seinen König ruft, dann ist das, was der Schwarm der Höflinge geringschätzig belächelt, seine höchste Auszeichnung, die herrlichste Siegestrophäe, die für den redlichen Kampf zeugt, den er im Dienste seines Herrn und Meisters ausgefochten hat.

Ist diese Zeitlichkeit nur die Vorhalle der Ewigkeit, dann sind die Würden und Ehren, die die Schlechten in dieser Vorhalle sich errafft und erlistet haben, ihre lautesten Ankläger vor dem unbestechlichen Richter, dessen Auge nicht von den Sternen geblendet wird, die auf der Brust glänzen, sondern dessen Blick auf das Herz schaut, das unter dieser Brust schlägt. Der Rock der Seele ist der Körper des Menschen, und wenn dieses Seelenkleid durch Leiden und Entbehrung, durch Krankheit und Kummer gelitten hat und die Spuren des harten Kampfes gegen Geschick und Leidenschaft an sich trägt, dann sind diese Spuren, die unsere Vorzimmer-Weisheit achselzuckend von sich weist, die herrlichsten Trophäen, die beredtesten Anwälte vor dem allmächtigen Richter der Wahrheit, wenn erst der Tag des Gerichts gekommen ist.

Die Welt ist, wenn sie nur die Vorhalle der Ewigkeit ist, nicht die Welt des Lohns und der Strafe. Sie ist die Welt der Tat, nicht die Welt der Vergeltung שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. Der Lohn der geübten Pflichttat erfolgt nicht in dieser Welt.

אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב אשר אנכי מצוך היום לעשותם
היום לעשותם ולא למחר לעשותם היום לעשותם למחר לקבל שכרם
„Rabbi Jehoschua ben Levi lehrte: Was ist der Sinn der Worte: Meine Gebote, die ich dir heute zu erfüllen gebiete? Heute sind sie zu erfüllen, und nicht morgen sind sie zu erfüllen, heute sind sie zu erfüllen, aber morgen ist der Lohn dafür zu erheben“ (Talmud Traktat Erubin 22).

„Wer sich am Rüsttag zum Sabbat bemüht hat, hat am Sabbat zu essen; wer sich am Rüsttag zum Sabbat nicht bemüht hat, woher sollte der am Sabbat essen?“ (Talmud Traktat Aboda Sara 3.)

In der Schule Rabbi Jakobs — des Autors unseres vorliegenden Spruches — wurde gelehrt: Es gibt nicht eine einzige Mizwah in der Thora, der eine Lohnverheißung beigegeben ist, ohne daß die Wiederbelebung der Toten davon abhängig wäre (d. h. die bloße Ankündigung eines Lohnes hat ein Leben nach dieser Zeitlichkeit zur unerläßlichen Voraussetzung). So steht es bei der Elternehre geschrieben: Damit sich deine Tage verlängern und damit du lange lebst, und bei dem Vogelnest (d. i. das Gebot beim Auffinden einer auf ihren Jungen ruhenden Vogelmutter, diese zu nehmen und jene frei zu lassen) steht geschrieben, damit du lange lebst und es dir gut geht. — Sagt nun der Vater, steige in die Höhe und hole mir junge Tauben, und der Sohn steigt empor, gibt die Mutter frei, nimmt die Jungen, geht zurück und fällt tot herunter, wo ist dessen langes Leben, wo bleibt das ihm verheißene Gute?

„Daß deine Tage lange dauern“, kann daher nur einen Sinn haben für jene Welt von unbegrenzt langer Dauer, „daß es dir gut geht“, kann nur für eine Welt verstanden werden, in der alles gut ist (Talmud Chulin 142).

Diese Welt ist eben nur die Vorhalle jener kommenden ewigen. Sie ist der Vorbereitung bestimmt, um in den Palast eintreten zu dürfen und dort Gottes Herrlichkeit selber zu schauen.

22. Mischnah.

Ein Werturteil über diese und die künftige Welt.

הוא היה אומר יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים
בעולם הזה מכל חיי העולם הבא ויפה שעה אחת של
קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה׃

„*Derselbe lehrte: Besser eine einzige Stunde in Teschuwa und guten Handlungen auf dieser Welt als das ganze Leben der künftigen Welt, und eine Stunde Seelenbefriedigung in der künftigen Welt ist besser als das ganze Leben dieser Welt.*"

Der vorliegende Ausspruch enthält die naheliegende Folgerung des vorhergehenden. Wir haben früher darauf hingewiesen, daß, wenn unsere großen Weisen uns eine Wahrheit mit Zuhilfenahme eines Gleichnisses lehren, man das Bild, dessen sie sich bedienen, nicht sorgfältig genug studieren kann. Man lernt das Verglichene erst vollständig würdigen, wenn man sich in jeden Zug des Gleichnisses forschend vertieft.

Wenn die zeitliche Welt nichts ist als der Vorraum, der zum königlichen Festsaal führt, und an diesen Umstand die Mahnung geknüpft wird, im Vorzimmer die erforderlichen Vorbereitungen zu treffen, um in den Palast eintreten zu können, so müssen wir einen Blick auf die Vorbereitungen werfen, die man gewöhnlich im Wartezimmer einer hohen Persönlichkeit zu treffen pflegt, die uns zu empfangen bereit ist.

Wer bei einem Fürsten zur Audienz geladen ist, muß durch sein äußeres Auftreten, durch seine hoffähige Kleidung bereits seine Ehrerbietung bekunden. Aber die Toilette macht man nicht im Vorzimmer des Empfangssaales, sie muß schon von Hause aus vollständig tadellos sein. Wer vor dem Fürsten eine Angelegenheit zur Sprache bringen, ein Anliegen vorbringen, seine Verteidigung führen will, legt sich ebenfalls nicht erst im Vorzimmer zurecht, was er sagen möchte.

Das hat jeder zum Empfang Geladene ebenfalls schon vorher mit größter Sorgfalt erledigt. Denn wie könnte man etwas Derartiges verschieben bis zum Eintritt ins Zimmer, wo jeden Augenblick der Empfang erfolgen kann. Welches sind nun die Vorbereitungen, die gewöhnlich im Vorzimmer erfolgen? Man legt dort die Oberkleider ab, die die eigentliche Empfangstoilette verhüllen, und in denen vor dem Fürsten selbst zu erscheinen unschicklich wäre. Erfolgt nicht der Empfang sofort, so wird man gewiß die Muße benützen, um sich alles noch einmal zurechtzulegen, worum es sich eigentlich bei dem ganzen Empfang handelt.

Ganz dieselbe Handlungsweise ist uns geboten, wenn diese Welt, in der wir leben, nichts als die Vorhalle für den Empfang beim König aller Könige ist.

Ein bedeutungsvoller Väterspruch mahnt: שוב יום אחד לפני מיתתך „Kehre zurück einen Tag vor deinem Tode", und da wir diesen Tag nicht kennen, da wir nicht wissen, ob es nicht schon der morgige sein wird, so lautet die Erläuterung dieses Wortes, vollziehe heute schon die Rückkehr, da es vielleicht morgen schon zu spät ist. Nicht nur, daß jeden Tag, sondern daß jede Stunde, ja jede Minute der Ruf erfolgen kann, der uns vor unseren Herrn und Meister ladet, das ist die Mahnung, die der Vergleich der Welt mit einer Vorhalle vor dem Palast nahelegt.

אין אדם שליט ברוח אין אדם שליט לומר המתינו לי עד שאעשה חשבונותי ועד שאצוה לביתי ואחר כך אני בא „Kein Mensch ist Herr über den Geist, den Geist zurückzuhalten, es gibt keine Herrschaft am Tage des Todes (Koheleth 8, 8). Es ist niemand imstande zu sagen, bemerkt hierzu das erläuternde Wort der Weisen, wartet, bis ich meine Rechnungen abgeschlossen, bis ich mein Haus bestellt habe, nachher will ich kommen" (Midrasch Debarim Rabbah Kap. 9).

Das nächste, das einzige vielleicht, was wir in der uns vor dem Gottesruf noch vergönnten Minute tun können, ist, alles abzulegen, was unser besseres Selbst entstellend verhüllt. Das sind die bösen Eigenschaften, Gewohnheiten und Laster, die unser Wesen verunzieren. Hat doch die heilige Sprache

für „Eigenschaften“ und „Gewänder“ eine und dieselbe Bezeichnung, מדות. — Die Eigenschaften sind die Gewänder der Seele, wie die Kleider die Hüllen des Körpers sind. — Ist uns dann in der Vorhalle zur Ewigkeit noch eine Frist beschieden, so mögen wir dieselbe wohl für den Gegenstand verwenden, dem unser ganzer Empfang gilt, dem, worüber uns Rechenschaft abgefordert wird.

Das Aufgeben des bisher geübten Unrechts, das Ablegen schlechter Gewohnheiten und Neigungen, die Verwirklichung der Anforderung: סור מרע „lasse vom Bösen“, das ist die eigentliche Rückkehr zu Gott, das ist Teschuwa. Das Zuwenden zu den Zwecken und Zielen unseres Daseins und ihre rüstige Erfüllung — עשה טוב — das geschieht durch מעשים טובים, durch die guten Handlungen, die wir vollziehen. Der Vorsatz, mit dem Unrecht zu brechen, und seine Besiegelung durch die gute Tat sind das einzige Mittel, welches uns den Eintritt in den Palast ermöglicht. Die zeitlichen, vergänglichen Güter, an denen Augen und Herzen derjenigen hängen, die sich in der Vorhalle drängen, haben in dem Palaste keinen Wert. Dort gelten nur höhere, geistige Güter, alle die Errungenschaften, die der Seele aus der Rückkehr zur Pflicht ihrer gewissenhaften Erfüllung erblühen. Die Ewigkeit wird durch תשובה und מעשים טובים verdient. Deshalb ist eine einzige Stunde in Rückkehr zu Gott und in Vollbringung guter Werke in dieser Welt wertvoller als das ganze künftige Leben. Eine solche einzige Stunde ist der Preis, durch den das künftige Leben erlangt wird. Ein einziger, treuer, fester Lebensvorsatz, gefaßt mit dem unerschütterlichen Entschluß, ihn durch die Tat des ganzen Lebens zu besiegeln, sichert uns die Ewigkeit. In diesem Sinne lehrte Rabbi: יש קונה עולמו בשעה אחת „Es kann einer sich die Ewigkeit in einer einzigen Stunde erwerben“ (Talmud Aboda Sara 17).

Man erzählt von dem berühmten Gaon Rabbi Elia Wilna זצ״ל, daß er in seiner Sterbestunde bittere Tränen geweint habe. Als man ihn darüber befragte, antwortete er: Ich weine, weil mir der Abschied von dieser schönen, herrlichen Welt

wehe tut, weil ich weiß, daß das Leben der künftigen Welt, falls es mir beschieden sein sollte, etwas nicht hat, woran diese Welt so reich ist. Das ist die Möglichkeit, die Gesetze Gottes zu erfüllen und damit meine Seele zu vervollkommnen. Für wenige Kopeken kann ich Mizwas Zizith erfüllen, ein Gebot, das allen anderen Geboten zusammen an Bedeutung gleichkommt, ohne große Kosten und ohne nennenswerte Mühe kann ich den zahlreichen Pflichten gerecht werden, deren Erfüllung mir Gott zur eigenen Vervollkommnung geboten hat. In jener kommenden Welt dagegen, die meiner wartet, könnte ich für alle Schätze der Erde nicht die Möglichkeit erkaufen, auch nur eine einzige Mizwah zu erfüllen und ich sollte nicht weinen?"

Von der Herrlichkeit und Seligkeit des Lebens nach dem Tode haben wir so wenig ein Verständnis oder auch nur eine Ahnung, wie der Blindgeborene von der Verschiedenheit der Farben. Wir wissen im Gegenteil, daß dasjenige, worauf das Sinnen und Trachten der großen Menge gerichtet ist, das, worin sie ihr ganzes Glück sucht und findet, daß davon in der künftigen Welt sich nichts findet. Das, was sie aber voraus hat vor dieser Zeitlichkeit, das ist für uns unerfaßbar.

Rab hatte den Wahlspruch: „Diese Welt gleicht nicht der künftigen. In der künftigen Welt gibt's nicht Speise, nicht Trank, keinen Handel und Wandel und keine Hausesgründung, aber auch keine Eifersucht, keinen Haß und keinen Neid, sondern die Gerechten sitzen da mit ihren Kronen auf ihren Häuptern und ergötzen sich am Glanz der Gottesherrlichkeit" (Talmud Berachoth 17).

Rabbi Chija bar Abba lehrte im Namen Rabbi Jochanans: „Alle Prophezeiungen der Propheten beziehen sich auf die messianische Zeit, aber die kommende Welt hat kein Auge geschaut als du, o Gott, er wird die Erfüllung bringen dem, der seiner harrt" (Talmud Sanhedrin 99).

Aber in dieser unserem Fassungsvermögen unergründlichen Höhe liegt die Gewähr für die unermeßbare Glückseligkeit, die jeder Moment des künftigen Lebens denen, welchen es beschieden ist, gewähren muß. Deshalb reicht die Seligkeit

dieses Lebens mit seinem Ringen und Kämpfen, mit seinem Siegen und Unterliegen nicht an das Leben der künftigen Welt und an die Befriedigung, die sie gewährt, deshalb lehrt Rabbi Jakob: יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה „Wertvoller ist eine einzige Stunde Seelenbefriedigung in jener Welt als das ganze Leben dieser Welt."

23. Mischnah.

Die verfrühte Tat.

רבי שמעון בן אלעזר אומר אל תרצה את חברך בשעת
כעסו ואל תנחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו ואל תשאל
לו בשעת נדרו ואל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו׃

„Rabbi Schimeon ben Eleasar lehrte: Wolle deinen Genossen nicht besänftigen zur Zeit seines Unwillens, ihn nicht trösten, solange der Verstorbene noch vor ihm liegt; frage nicht im Augenblick seines Gelobens (oder auch: fordere keine Auskunft von ihm während der Dauer seines Gelübdes) und dränge dich nicht, ihn zu sehen zur Zeit seiner Erniedrigung."

Schimeon ben Eleasar war ein Zeitgenosse des R. Meïr. Seine Aussprüche im Talmud und in den Midraschim sind sehr zahlreich.

Die vorhergehende Mischnah lehrte die wackere, pflichttreue Lebenstat als den einzigen Schlüssel würdigen, der uns die Pforten zur Ewigkeit erschließt. Daß dieser unbegrenzte Wert der Tat jedoch nicht unbedingt ist, das erläutert an verschiedenen Beispielen der vorliegende Ausspruch. Die rechte Tat muß zur rechten Zeit geschehen, wenn sie die rechten Früchte tragen soll. Es sind hier keine jüdischen Pflichten, sondern rein menschliche Tugenden als Belege dafür herausgegriffen, daß die an und für sich unbestreitbar löbliche Absicht, wenn sie zur Unzeit Tat wird, nicht nur keine ersprießlichen, sondern sogar gefährliche Folgen hat. Bei den gesetzlich normierten Pflichten ist uns diese Wahrheit geläufig.

Wer z. B. die Anerkennung Gottes durch Innehaltung der von Gott gebotenen Ruhe bekunden wollte, aber nicht zu der von Gott vorgeschriebenen Zeit, wer den Gottessabbat vor oder nach dem von Gott eingesetzten siebenten Tag feiern wollte, hätte den Gottessabbat nicht nur nicht gefeiert, sondern auch die göttlich vorgeschriebene Arbeitszeit widerrechtlich verkürzt. So ist es bei allen Mizwoth, die an eine gewisse Zeit geknüpft sind, deren gewissenhafte Innehaltung daher auch, was die Zeit ihrer Erfüllung betrifft, gesetzlich festgelegt ist.

Hier handelt es sich aber um Pflichten, über deren rechtzeitige Erfüllung kein Gesetz, sondern die eigene Einsicht allein Belehrung gibt. Wie in so vielen Fällen genügt die gute Absicht nicht, es ist auch die rechte, weise Einsicht erforderlich, damit die gute Tat nicht dadurch, daß sie verfrüht erfolgt, ganz illusorisch wird.

Einen Erzürnten im Augenblick des hell entflammten Zornes mag man wohl bändigen, zurückhalten, man mag es ihm unmöglich machen, über den Gegenstand seines Zornes herzufallen, aber ihn besänftigen, hieße Öl in die Flamme schütten, die man löschen möchte. Für ruhige, vernünftige Erwägungen ist er jetzt unzugänglich. Blind, taub und unempfänglich für die ganze Umgebung, hat er jetzt nur Sinn und Aufmerksamkeit für einen einzigen Punkt, auf den sich alles konzentriert, und dafür, wie er seinen Zorn am wirksamsten befriedigen könne. Der Zürnende ist nicht Herr seiner Sinne, er ist keiner ruhigen Überlegung fähig. Die Ruhe, welche hier mildern und besänftigen wollte, würde den Zorn nur reizen und ihn steigern. Deshalb wolle deinen Genossen nicht besänftigen im Augenblick seines entfesselten Unwillens. Auch dieser Sturm wird vorübergehen, und wenn die überschäumende Zornesglut wieder zurückgetreten ist, dann wird auch die Stunde kommen, für die das besänftigende Wort am Platze ist.

Göttlich fühlt und handelt der Mensch, dem das Leid des anderen zu Herzen geht, der dem Verzweifelten Mut, dem vom Verlust eines teueren Lebens Betroffenen Trost zuspricht. Aber tröste deinen Genossen nicht, solange die irdische Hülle des durch den Tod Entrissenen noch vor dem Klagenden

liegt. Solange der Leichnam des teueren Entschlafenen noch nicht in die Erde gebettet ist, mögen die Tränen um ihn fließen. So lange liegt in der Trostlosigkeit, in dem Mitschmerz der Umgebung der höchste Trost; es ist, als ob die herniederrinnende Träne wie nichts anderes den glühenden Schmerz zu löschen vermöchte. Wer trösten will, muß selber getröstet sein. Wer aber getröstet ist in dem Augenblick, wo die Trostlosigkeit natürlich und berechtigt ist, der bezeugt mit seiner Trostbereitschaft, daß ihm der Schmerz nicht nahegeht, daß er ihn jedenfalls nicht so tief berührt wie denjenigen, den er trösten möchte. Deshalb fehlt die erste Voraussetzung eines wirksamen Trostes, das aufrichtige Mitgefühl. Ein solch unzeitiger Trost sagt demjenigen, für den er bestimmt ist, daß er nicht aus einem wirklich teilnehmenden Herzen fließe, er läßt kalt, ja er verletzt, statt zu mildern und zu heilen.

Ähnlich ist der Seelenzustand desjenigen, der sich durch ein Gelübde eine Entsagung auferlegt hat. Gottes Wort billigt einen solchen Entschluß in normalen Verhältnissen nicht. „Genügt dir nicht das, was dir die Thora verboten hat, daß du dir noch freiwillig Entsagungen auferlegst?“ lautet das Urteil der Weisen über einen solchen Entschluß. „Wer ein Gelübde tut, der gleicht demjenigen, der einen Götzenaltar errichtet, wer es erfüllt, wird betrachtet, als hätte er darauf das Opfer vollzogen.“

Nur in besonders ernsten Lebensmomenten, im Kampf mit dem äußeren Geschick und mit der Leidenschaft im eigenen Busen ist es verdienstlich, sich durch einen solchen Entschluß für diesen Kampf zu stählen. Aber selbst für solche Fälle hat das Gesetz die Möglichkeit einer Aufhebung des Gelöbnisses vorgesehen, wenn im Laufe der Zeit Momente eingetreten sind, die im Augenblick des Gelobens außerhalb des Gesichtskreises des Gelobenden lagen. Angenommen, es hätte sich z. B. jemand, um den Kampf mit der Sinnlichkeit leichter zu bestehen, den Genuß von Wein durch ein Gelübde untersagt. Im Laufe der Jahre stellen sich Krankheit oder körperliche Schwäche ein, welche den Genuß von Wein für die Gesundheit notwendig machen. An diese Möglichkeit hatte der

Gelobende zur Zeit seines Gelübdes nicht gedacht, für diesen Fall hat er sich daher auch nicht den Weingenuß versagt: ein solches Moment ist daher geeignet, bei Beobachtung der vorgeschriebenen Formen die Lösung des Gelübdes zu ermöglichen.

Würde nun jemand den Gelobenden im Moment des Gelübdes fragen, ob sich sein Gelübde auch auf einen solchen abnormen Fall beziehe, so ist mit Sicherheit anzunehmen, daß in der ganzen Stimmung, aus der das Gelübde quillt, er diese Frage bejahen würde. Durch eine solche Frage würde die Erregung der Seele noch gesteigert und die Neigung, sich selbst Unmögliches aufzuerlegen, noch erhöht. — Das aber sollen wir nicht, wir sollen im Augenblick des Gelübdes keine derartige und wohl auch keine solche Frage stellen, die überhaupt auf die Veranlassung des übernommenen Gelübdes sich bezieht: Die Notwendigkeit, über solche das innere Seelenleben berührende Anliegen Rede und Antwort zu stehen, muß peinlich für den Gefragten sein, deshalb wäre jetzt eine solche Frage unpassend. Wenn es sich aber tatsächlich um die Lösung des Gelübdes handelt, ist sie nicht nur statthaft, sondern sogar unerläßlich.

Wer von widrigen äußeren Schicksalsschlägen betroffen wurde, dem soll man rettend und aufhelfend zur Seite stehen, aber ihn lediglich aufsuchen, um ihn zu sehen, das soll man nicht. Wenn es auch die beste Absicht wäre, die dich leitete, die Ausführung dieser guten Absicht täte weh demjenigen, dem du wohltun willst. Der Reiche, der sein Vermögen verloren, der Angesehene, der seine Ehre eingebüßt hat, zieht sich scheu zurück unter die Trümmer seines Glückes und will von keinem gesehen, will am wenigsten bemitleidet sein. Er ist empfindlich und reizbar bei dem bloßen Blick, in dem er Herzlosigkeit und Schadenfreude finden oder wenigstens suchen könnte. Dränge dich ihm, der allein und unbeachtet sein möchte, nicht auf, bis er sich an seinen neuen Stand gewöhnt und sich mit ihm ausgesöhnt hat. Diese Empfindsamkeit ist menschlich, wer ihr zartsinnig Rechnung trägt, handelt im Sinne Gottes. Als die ersten Menschen fielen, nahm der

Barmherzige in dieser Weise auf ihren Seelenzustand schonende Rücksicht.

ואל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו מנין אתה למד מאדם שאכל מן העץ ונתקלקל באותה שעה לא נתגלה עליהם אלא ויתפרו עלה תאנה ואחר כך וישמעו את קול ד׳ א ;„Wo finden wir in der Thora, daß man sich niemandem im Augenblick seiner Erniedrigung zeigen soll? Bei den ersten Menschen. Adam hatte von dem Baume gegessen und war gefallen. In diesem Augenblick erschien ihnen Gott nicht. Sie nähten sich zuerst Feigenblätter, um ihre Blöße zu verhüllen, und erst dann hörten sie die Stimme Gottes“ (Midrasch Jalkut 4. B. M. 14).

Auch für die übrigen Regeln werden an anderen Orten Belege aus dem Verkehr Gottes mit den Menschen gebracht, ein Umstand, der darauf hinweist, daß es sich hier nicht um bloße Anstandsformen, sondern um charakteristische Züge handelt, welche in der Gottebenbildlichkeit des Menschen ihre tiefe Begründung haben.

24. Mischnah.

Das Verhalten gegen den Feind.

שמואל הקטן אומר: בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה׳ ורע בעיניו והשיב מעליו אפו׳

„*Samuel der Jüngere*[1]) *pflegte zu sagen: Wenn dein Feind fällt, freue dich nicht, und wenn er strauchelt, juble dein Herz nicht, Gott würde es sehen, und es würde ihm mißfallen, und er würde von ihm seinen Zorn zurücknehmen.*“

Diese Sätze, die Samuel der Jüngere im Munde zu führen pflegte, finden sich in den Sprüchen Salomos, 24, 17—18. Sie erhalten ihre volle Würdigung durch den Anschluß an

[1]) Samuel, eigentlich „der Kleine“, wurde deshalb so genannt, weil er trotz seiner großen Verdienste an Demut Hillel glich. Ihm wurden, fast dem Mosche gleich, unmittelbare göttliche Erschlüsse. Wir werden noch am Schlusse dieser Abhandlung von ihm zu reden haben.

die Mahnung, welche die unmittelbar vorangehende Mischnah enthält. Wenn die gute, in bester Absicht vollzogene Tat zartsinnige Rücksicht auf den rechten Moment erfordert, falls sie nicht verletzen soll, wie verwerflich muß dann die Gesinnung sein, die nicht nur jeder edlen Regung bar ist, die nicht nur nicht helfend und tröstend bei der sittlichen Schwäche und dem Leid des anderen eintreten will, die sich sogar noch freut beim Falle eines Menschen und aufjubelt, wenn jemand sittlich strauchelt! Freilich ist es ein Feind, um den es sich hier handelt, ein Umstand, der in den Augen vieler jede Lieblosigkeit und Härte entschuldigt, rechtfertigt oder doch beschönigt. Und doch bleibt eine solche Gehässigkeit selbst dem Feinde gegenüber nicht nur verwerflich, sondern sie gereicht demjenigen zu Schaden, der sie im Busen trägt, und demjenigen zum Vorteil, gegen den sie gerichtet ist. Diese Erwägung ist es, die uns unser Weisheitsspruch zur besonderen Beherzigung nahelegt.

Nicht den Freunden und Bekannten, den Feinden und Neidern gegenüber kann sich der Adel unserer Gesinnung, die Festigkeit unseres Charakters und die Lauterkeit unseres Strebens erst in ihrer ganzen Größe erproben. Feinde nicht zu haben, liegt nicht in unserer Macht. Je entschiedener wir von der Wahrheit und dem hohen, unbedingten Wert der Sittlichkeit durchdrungen sind, je selbstloser und rücksichtsloser wir für die Überzeugung unseres Lebens jederzeit mit Wort und Tat eintreten, um so weniger wird es fehlen, daß wir diejenigen zu Gegnern haben, die diese unsere Lebensanschauung nicht teilen. Dieser Gegensatz kann sich bis zur offenen, erbitterten Feindseligkeit steigern. Gegen diese Feindschaft, von welcher die Edelsten und Wackersten keiner Zeit verschont blieben, sind wir machtlos. Aber wohl liegt es in unserer Macht, daß wir nicht die Feinde unserer Feinde, daß wir nicht gereizt und nicht verbittert werden und daß unsere Menschenliebe sich stärker erweist als der uns gegenüberstehende Menschenhaß. Mit einem solchen Verhalten haben wir jeder Feindseligkeit den schärfsten Stachel genommen. Zur Feindschaft, wenigstens zur gehässigen, dauernden, ge-

hören doch mindestens zwei; einer, der sie übt, und einer, der sie erwidert. — Wer aber täglich sein Gebet mit der Bitte schließt: א׳ נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה „Mein Gott, bewahre meine Zunge vor Bösem und meine Lippen, daß sie nicht List reden, meinen Verlästerern gegenüber möge meine Seele schweigen und gegen alle sein wie der Staub“ (der alle und alles trägt und sich dabei von jedem treten läßt), der hat durch die Inbrunst der Seele, die diese Bitte zum himmlischen Vater emporsendet, alle Feindschaft aus der eigenen Brust gebannt und alle gegenüberstehende Feindseligkeit damit entwaffnet.

Freilich gehören große Selbstüberwindung und viel Seelengröße dazu, dem sinnlichen, groben Verstande zuwiderzuhandeln, der uns rät, Unrecht mit Unrecht heimzuzahlen, den groben Klotz mit grobem Keil zu behandeln und einem Schelmen anderthalbe entgegenzustellen; allen Bitternissen und Kränkungen gegenüber die Liebe zu dem grollenden Bruder nicht zu verlieren und der Mahnung Gottes treu zu bleiben: „Hasse deinen Bruder nicht in deinem Herzen“ und „Räche dich nicht und trage keinen Groll nach den Söhnen deines Volkes“. Noch schwerer wird die Pflicht, die gar im Namen nicht der Humanität und der Nächstenliebe, sondern im Namen der erprobtesten Lebensweisheit mahnt, Böses geradezu mit Gutem zu vergelten, und die daher verlangt: „Wenn deinen Feind hungert, gib ihm Brot zu essen, und wenn er dürstet, gib ihm Wasser zu trinken, denn Kohlen schürst du damit auf seinem Haupte, und Gott wird es dir vergelten“ (Sprüche Salomo 25, 21, 22).

Nur erprobte Wenige zählen zu denjenigen, „die sich kränken lassen und nicht wieder kränken, die Kränkungen nicht nur nicht mit Kränkungen, sondern gar nicht erwidern, die alles aus Liebe tun und sich gar freuen mit den Schmerzen, jene wahren Freunde Gottes, die, wie die aufgehende Sonne, fortwährend an Macht zunehmen“.

Aber wenn es auch schwer fallen mag, die Geister der Rachsucht und ihnen verwandte Dämonen dem keck höhnenden Feinde gegenüber niederzuhalten, wenn es auch menschlich

und erklärlich ist, sich selber Recht und Vergeltung mutwilligen Angriffen gegenüber zu verschaffen, dem gefallenen Feinde gegenüber ist und bleibt die Freude an seinem Fall unmenschlich und daher nicht zu rechtfertigen oder auch nur zu entschuldigen. Solange der Feind in seiner ungebrochenen Macht dasteht, mag rächende Vergeltung sich als Akt der Verteidigung und Notwehr plausibel machen lassen, aber dem gefallenen Feinde gegenüber fällt jedes Beschönigen fort. Sein Verhängnis hat ihn erreicht, er ist durch seinen Fall unschädlich geworden; sich an dem Fall eines Menschen zu freuen, auch wenn er dein Feind ist, verrät eine schlechte, niedere Gesinnung.

Und doch ist diese Gesinnung häufiger vertreten, als wir uns gern zugestehen möchten, besonders, wenn unser Feind auf dem Pfade der Sittlichkeit gestrauchelt ist und der Angefeindete auf den sittlichen Fall seines Feindes als auf einen Beweis für dessen Verworfenheit triumphierend hinweisen kann.

Unser Weisheitsspruch gibt uns nun zu erwägen, wie gerade dieser Ausbruch der Freude über den sozialen Zusammenbruch oder den sittlichen Fall unseres Feindes in hohem Grade geeignet ist, die Veranlassung dieser unlauteren Freude zu beseitigen. Unsere Feinde und ihr Fall stehen im Dienste der uns erziehenden göttlichen Waltung. So gewiß die uns hilfreich zur Seite stehenden Genossen uns von Gott in unseren Lebensweg gestellt sind, so gewiß sind es auch die Feinde, die uns hemmend entgegenstehen. ד׳ לי בעזרי ואני אראה בשנאי. —

Der widrige Kampf mit ihnen ist uns vielleicht nur beschieden, um daran unsere Tugend zu läutern und unseren Charakter zu erproben. Welche unschätzbare Summe von Bravheit, Rechtschaffenheit und Sittlichkeit verdanken wir nicht der fortwährenden Rücksicht auf die jeden unserer Schritte erspähenden Feinde! Wie vieles Herrliche, Edle bliebe ohne diese Rücksicht ungeschehen. Glauben wir uns nun so fest und sicher von unserer Pflicht durchdrungen, daß wir sie auch ohne Rücksicht auf Feinde üben würden, so läßt unser himmlischer Erzieher unsere Feinde straucheln und

fallen, weil wir ihrer entraten können. Weckt aber dieser Fall die dämonische Schadenfreude in unserer Brust, und bricht sie gar in lauten Jubel aus, dann bezeugt solche Aufwallung, wie weit entfernt wir von dem Ideale noch sind, zu dessen Erreichung unsere Feinde so wesentlich mitwirken. Dann haben wir es selber bekundet, wir müssen noch Feinde haben, um durch unser Verhalten gegen sie uns in treuer Pflichterfüllung zu üben und zu bewähren, „dann sieht es Gott und wendet seinen Zorn vom gefallenen Feinde wieder ab“.

So naheliegend dieses ist, so finden die Erklärer aber den Umstand an und für sich auffallend, daß hier unter den Sprüchen der Väter ein Spruch aufgeführt wird, der gar kein solcher ist, da er sich, wie erwähnt, bereits unter den Sprüchen Salomos findet.

Wir möchten zur Hebung der schwierigen Frage, was den Ordner der Mischnah wohl veranlaßt, diesen Spruch Salomos unter die Sprüche der Väter lediglich deshalb aufzunehmen, weil ihn Samuel der Jüngere im Munde führte, auf eine Bemerkung hinweisen, die wir wiederholt durch besondere Nachweise belegt haben: daß nämlich zwischen der Lehre und dem Leben unserer großen Weisen kein Zwiespalt bestand. Das, was sie lehrten, besiegelten und verwirklichten sie durch die Tat ihres Lebens. Sind somit die Aussprüche die treuen Vorbilder ihres eigenen Lebens, so ist dies gewiß in noch höherem Grade da der Fall, wo sie einen Spruch im Munde führten, der nicht ihrer eigenen Weisheit entstammte, sondern den sie seines zutreffenden Inhalts wegen einer anderen Quelle entlehnt hatten.

Wenn nun שמואל הקטן diese Mahnung der Salomonischen Spruchweisheit fortwährend im Munde führte, so dürfen wir ganz sicher voraussetzen, daß er sie selber zuallererst befolgte und sich gewiß keine Freude beim Fall von Feinden zuschulden kommen ließ. Nun finden wir aber gerade betreffs Samuel des Jüngeren eine Notiz, aus der sich bei oberflächlicher Betrachtung das Gegenteil schließen läßt. Im Talmud Traktat Berachoth 28b findet sich nämlich folgende Stelle: תנו רבנן שמעון הפקולי הסדיר י״ח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר

ביבנה אמר להן רבן גמליאל לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים עמד שמואל הקטן ותקנה „Unsere Lehrer lehren: Simeon, der Baumwollenhändler, trug das Schemone-Esre-Gebet vor Rabbi Gamliel in Jabneh vor. Da sprach R. Gamliel zu den Weisen: Ist niemand da, der ein Gebet zu verfassen verstände gegen die Sadduzäer? (Es waren dies dem überlieferten Judentum abtrünnige Menschen, die durch Spionage und Denunziationen bei den römischen Machthabern der Judenheit empfindlichen Schaden bereiteten.) Da trat Samuel der Jüngere auf und verfaßte es."

Es ist die seitdem der Schemone Esre einverleibte Berachah ולמלשינים, die sich gegen die Verleumder wendet und Gott um deren Beseitigung bittet. Daraus könnte man schließen, daß die Erfüllung dieser Bitte, also der Fall der Feinde, Samuel dem Jüngeren wohl eine Befriedigung bereitete. — Andererseits werden uns von ihm Züge überliefert von ungewöhnlicher Frömmigkeit, Bescheidenheit und Selbstverleugnung, die ihn sogar die Stufe der Prophetie zu erreichen befähigten, wodurch also eine niedere Denkungsart, wie sie aus der Schadenfreude fließt, von selbst ausgeschlossen ist.

Man geht daher wohl nicht fehl in der Annahme, daß es gerade der Seelenadel Samuels des Jüngeren war, der ihn wie keinen anderen befähigte, ein Gebet gegen die Verleumder seiner Zeit zu verfassen. Bei jedem anderen hätte sich vielleicht persönliche Gereiztheit oder irgendeine Aufwallung in eine derartige Bitte gedrängt. Nicht jeder besitzt die Meisterschaft, alles Persönliche zurückzudrängen und nur mit Rücksicht auf die gefährdete Gesamtheit Gott um den Fall der Feinde seines Volkes zu bitten. Darauf dürfte sich die Frage Rabbon Gamliels beziehen, כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת צדוקים. — Und wenn wir das Gebet ולמלשינים noch heute Samuel dem Jüngeren nachbeten, so lehrt uns sein Wahlspruch die Gesinnung, mit der diese Bitte verbunden war und verbunden sein muß. Dies dürfte vielleicht einer der Beweggründe für seine Aufnahme unter die Sprüche der Väter sein.

25. Mischnah.

Die Aufnahmefähigkeit des Kindes und die Zwecklosigkeit der Belehrung eines alten Mannes.

אלישע בן אבויה אומר הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר חדש והלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק׃

„Elischa ben Abuja sagte: Wenn jemand ein Kind lehrt, was bedeutet das? Mit Tinte geschrieben auf neuem Papier. Wenn jemand aber einen Greis lehrt, was bedeutet das? Mit Tinte geschrieben auf verlöschtem Papier."

Selbst die goldene Lebensregel, welche den Gegenstand unseres vorhergehenden Spruches bildete, nämlich sich über den Fall des Feindes nicht zu freuen, hat ihre Ausnahme. Allerdings nur eine einzige, aber sie gilt für unseren schlimmsten Feind, denjenigen nämlich, den jeder in seinem eigenen Innern birgt, es gilt der Leidenschaft, der Sinnlichkeit und der Neigung zum Bösen, die jeder mit sich herumträgt. Sie ist mit unserer irdischen Natur seit dem Eintritt in die Zeitlichkeit verknüpft, sie ist der Feind, der uns nie verläßt, der an der Pforte des Herzens auf den unbedachten Moment lauert, in dem er uns zu Fall bringen kann, den daher zu überwinden die Aufgabe aller Erziehung und Belehrung, die Aufgabe des ganzen Lebens bildet. Wer diesen Feind zu Fall gebracht, mag sich dessen freuen. Auf ihn bezieht die Weisheit der Weisen die Worte König Salomos: „Wenn deinen Feind hungert, gib ihm Brot zu essen." Mit dem Brot der Thora mahnen sie, der Begierde entgegenzutreten, die uns zu vernichten droht; daß wir den Kampf nicht früh genug aufnehmen können, wenn wir uns des Sieges erfreuen wollen, das ist der Sinn des Spruches von Elischa ben Abuja.

Niemand war wie Elischa ben Abuja geeignet, die Wahrheit dieses Ausspruches durch sein eigenes Leben zu bekunden. Er ist der einzige unter den nach Tausenden zählenden großen Weisen Israels, der der jüdischen Wahrheit untreu, ein

Abtrünniger, ein „Anderer“ wurde, wie es der Name Acher bezeichnet, den ihm die Genossen nach seinem Abfall beilegten. Unter den Ursachen, welche die Überlieferung für diese außergewöhnliche Erscheinung anführt, finden sich auch die frühen Jugendeindrücke, die auf Acher im väterlichen Hause im unmündigen Kindesalter einwirkten. Dort verkehrten neben den Großen Jerusalems auch die Großen Roms. Bei Achers Einführung in das abrahamitische Bündnis ertönten neben Psalmliedern die leichten, griechischen Gesänge, die den Reigen und Tanz begleiteten. Acher nahm schon früh griechische Bildung und Verbildung, griechische Sitten und Unsitten an. Es war nicht wie sonst ausschließlich die Gottesschrift, die auf dem reinen Herzensgrunde sich einprägte, und die Folge war sein beispielloser Abfall, vor dem ihn tiefgründige Gelehrsamkeit und sein außergewöhnlicher Scharfsinn nicht zu schützen vermochten. Als Acher noch Elischa ben Abuja war, als er noch den Zwiespalt zwischen Lehre und Leben tief im Busen trug, mochte sein Scharfsinn wie kein anderer die Quelle dieses Zwiespalts erkannt und diese Erkenntnis in den Spruch gekleidet haben: „Wer ein Kind lehrt, gleicht Tinte, geschrieben auf neuem Papier, wer aber einen Greis lehrt, gleicht Tinte, geschrieben auf verlöschtem Papier.“

Die Ewigkeit des Judentums ist auf diese Wahrheit gegründet. Daß unsere Zeit so reich an Nachfahren Achers ist, rührt in erster Reihe von der Verkennung gerade dieser Wahrheit her. Nicht umsonst leiten die Aussprüche des Gotteswillens mit dem Wörtchen לאמר, mit der Aufforderung ein, sie weiterzusagen und sie so für alle Zeit lebendig zu erhalten. Der Ahn des jüdischen Volkes wurde vom Vater der Menschheit lediglich deshalb als Stammvater des Gottesvolkes würdig befunden, weil er seinen Kindern und seinem Hause nach ihm einprägte, was nach Gottes Wort Gerechtigkeit und Recht ist (1. B. M. 18, 19). Daß die Worte, die Gott uns befohlen, nicht nur uns verbleiben, daß wir sie unseren Kindern einschärfen sollen, das ist die dringende Mahnung, mit der Israels großer Führer von seiner Herde scheidet (5. B. M. 6, 7). Die Festigkeit, die alle an den Besitz des Gotteswortes sich heftende

Feindschaft und Rachsucht überwindet, hat Gott auf den Hauch von Kindern und Säuglingen gegründet (Psalm 8, 3).

Daß unsere Kinder im frühesten, unmündigen Alter, wenn sie nur zu lallen anfangen, das allen Eindrücken so zugängliche Kindesgemüt zu allererst der Thora entgegenbringen, war die angelegentliche Sorge der Erziehungsweisheit unserer Altvorderen.

קטן היודע לדבר אביו לומדו תורה וקריאת שמע׳ תורה מאי היא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב קריאת שמע מאי היא פסוק ראשון

„Sobald ein Kind zu sprechen versteht, lehrt es sein Vater Thora und das Lesen des שמע und zwar die Sätze: Die Thora, die uns Moscheh gebot, ist das zu vererbende Gut der Gemeinde Jakobs“ und „Höre Israel, Gott unser Gott ist einzig“ (Talmud Sukkah 42a).

Das, was dem Kinde unverlierbar treu als Jüngling, als Mann, als Greis das ganze Leben hindurch verbleiben soll, das muß ihm in früher Jugend beigebracht werden, wo der Grund des Herzens noch rein und von nichts anderem erfüllt ist — das ist heute anders geworden, seitdem man unsere Kinder, statt sie mit dem Geist der Thora zu durchdringen, mit „israelitischer Religion“ abfindet. Die Thora ist nicht das Erste, Einzige, Absolute, wofür unsere Kinder geboren und erzogen werden. Sie werden für das Leben, für den geschäftlichen Beruf unterrichtet. Das Kind erlernt zunächst die Landessprache sprechen, lesen und schreiben, lernt alles mögliche Nötige und Unnötige und füllt damit die leeren Furchen seines Geistes. Erst in zweiter, dritter und noch viel späterer Reihe folgt dann die Unterweisung in der Thora, falls man ihm nicht einen destillierten Extrakt derselben bietet, wie er in den „Katechismen der mosaischen Religion“ präpariert wird. Dann ist aber das Herz des Kindes kein weißes Blatt mehr. Dann haben bereits die Schriftzeichen des Lebens ihre Züge unverwüstlich auf den Herzensgrund eingegraben, und die Thora geht leer aus. Als Acher die Geistessaat vernichten wollte, die er einst als Elischa ben Abuja selber gestreut hatte, trat er in die Lehrstätten und scheuchte die Lernenden mit seinen Reden vom Gottesworte fort.

מה אילין יתבין עבדין הכא׳ אומנותא דהן בנאי׳ אומנתא דהן נגר׳ אומנותיה דהן צייר אומנותיה דהן חייט „Was wollt ihr hier?" sprach er zu den Lehrbeflissenen. „Du bist von Beruf Maurer, du bist Zimmermann, du bist Maler, du bist Schneider, was vergeudet ihr eure Zeit mit der Thora?" (Talmud Jeruschalmi Chagiga Perek II.)

So sprechen noch heute diejenigen, die nicht die Thora, nicht den Willen Gottes, sondern das Leben und seine Anforderungen als erstes und letztes Ziel der Erziehung hinstellen. Sie meinen allen Ernstes, die Thora, die Propheten, die Psalmen, die Geschichte unseres Volkes, das Gesetz unseres Lebens, wie es im Talmud niedergelegt ist, das alles sei nur für diejenigen bestimmt, die einmal Rabbiner werden sollen. Und doch hat die Thora uns Mosche geboten, sie ist das zu vererbende Gut nicht der Rabbiner, nicht der Prediger und nicht der Lehrer, sondern der Gemeinde Jakobs. Wir enthalten daher unseren Kindern ihr teuerstes, heiliges Erbe vor, wenn wir ihnen die Thora vorenthalten, wenn sie nicht das erste ist, das wir sie lehren, wenn sie nicht das letzte ist, zu dem sich alles andere Wissen und Können wie Mittel zum Zweck verhält. Auch hier bewahrheitet sich der Väterspruch: כל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול דרך ארץ „Wer das Joch der Thora abwirft, dem legt man das Joch des sozialen Lebens auf."

Fragt man über den Wert der Thora gleichgültig und geringschätzig urteilende Eltern, warum sie ihre Kinder nicht in der Thora unterweisen lassen, so weisen sie auf die Fülle desjenigen hin, was heutzutage ein Kind alles zu lernen hat, und wie sich unmöglich die erforderliche Zeit und Muße dafür finden lassen. Dabei klagt aber alle Welt, auch die außerjüdische, wegen Überbürdung der Schuljugend. Jeder Tag zieht neue Fächer und Disziplinen in den Unterrichtsplan der Kinder, allen möchte man gerecht werden, und man entspricht ihnen auf Kosten der Gesundheit und Jugend unserer Kinder. Aber für die Thora findet sich keine Zeit. Sie, die wie nichts anderes geeignet ist, das Gemüt zu beleben und den Geist zu schärfen, sie läßt man unbeachtet im Winkel liegen, und man glaubt, ohne sie die Erziehung und geistige Erstarkung unserer

Jugend erreichen zu können. Und da wächst eine Jugend heran, keuchend unter dem עול דרך ארץ, unter dem Joch, das die Ansprüche des sozialen Lebens unseren Kleinen auferlegen. Sie werden vollgepfropft mit einem Ballast von Wissen, das sie nicht bewältigen können, sie werden früh reif, früh alt, früh blasiert und greisenhaft. Und wenn dann wirklich einen die Sehnsucht nach der Kenntnis der höchsten Anliegen des Lebens erfaßte, suchte er auch alle Hindernisse zu beseitigen, die sich ihrer Aneignung entgegenstellen, es wäre Tinte auf vergilbtem Papier, die nicht eindringt und die nur schwer leserlich ist.

Da kommt es denn soweit, wie es bei uns leider gekommen ist, daß die Thora vielfach nicht einmal mehr bei den Rabbinern, also selbst nicht bei denjenigen ist, für die man glaubte, sie ausschließlich vorbehalten zu sollen. Auch ihre Ausbildung folgt dem Zug der Zeit, der erst die Aneignung der profanen, weltlichen Bildung verlangt, die Absolvierung von Gymnasien und Universitäten für obligatorisch erklärt und hinterher nachholen und einbringen will, was in den schönsten Jahren der Jugend ganz hintangesetzt oder doch nur sehr nebensächlich betrieben wurde. Was ist die Folge davon? Eine Schrift auf verlöschtem Papier! Früchte dieser Art Ausbildung legen Zeugnis für die bewährte Wahrheit ab, welche die Rabbinen alten Schlags in die Worte kleideten: הוא היה אומר הלומד תורה בילדותו דברי תורה נבלעין בדמיו ויוצאין מפיו מפורשין והלומד תורה בזקנותו אין דברי תורה נבלעין בדמיו ואין יוצאין מפיו מפורשין וכן מתלא אומר אם בנערותך לא חפצתם איך תשיגם בזקנותך „Rabbi Schimeon ben Eleasar sagte: Wer Thora in der Jugend lernt, dem gehen die Worte der Thora in (Fleisch und) Blut über, und sie entströmen klar dem Munde. Wer die Thora im Alter lernt, dem gehen die Worte der Thora nicht in Fleisch und Blut über, und sie entströmen nicht klar dem Munde. So sagt auch das Sprichwort: In deiner Jugend hast du sie nicht begehrt, wie wirst du sie in deinem Alter erlangen?“ (Aboth Di Rabbi Nathan, Kap. 24.)

רבי שמעון בן יוחאי אומר הרי הוא אומר נפש שבעה תבוס נופת זה תלמיד שלא למד מתחלתו ונפש רעבה כל מר מתוק זה מי שלמד

מתחלתו „Rabbi Simeon ben Jochai lehrte: Die Schrift sagt: ‚Das gesättigte Verlangen schätzt den feinsten Honig gering‘, das ist derjenige, der nicht von vornherein gelernt hat, ‚aber der Hungernden Verlangen schmeckt alles Bittere süß‘, das ist der, welcher von vornherein gelernt hat“ (Sifre Ekew Kap. 34). אמר רבי שמואל בר נחמני אשרי אדם שקנה תורתו מנעוריו הה״ד ושמח מאשת נעוריך ומנין שהלשון הזה הוא לשון תורה כמו אילת אהבים ויעלת חן „Rabbi Schemûel bar Nachmeni sagte: Glücklich der Mensch, der seine Thora in der Jugend sich angeeignet hat, denn das ist der Sinn des Wortes: ‚Freue dich des Weibes deiner Jugend‘, was eine Bezeichnung für die Thora ist, die eine Gazelle an Liebreiz und Erzeugerin der Anmut genannt wird“ (Midrasch Mischle z. St.).

Verweilen wir nun noch einen Augenblick bei dem eigentümlichen Bilde, das hier die Lehre mit Tinte vergleicht. So wesentlich die Tinte als das Mittel erscheint, das die Schriftzüge dem Auge wahrnehmbar macht, so unwesentlich und nebensächlich erscheint sie doch im Vergleich zu dem Inhalte dessen, was sie veranschaulicht. Wer fragt bei einer nach Form und Inhalt vollendeten schriftlichen Darstellung nach der Tinte? Oder wen entschuldigt eine schöne Tinte für eine mangelhafte schriftliche Arbeit? Nicht die Tinte, der Schreiber ist derjenige, der den Ausschlag gibt. So sagt uns das Bild der Tinte hier: Nicht die Methode, nicht die Schablone des Unterrichts, nicht die Art und Weise der Lehre, keine Regeln der Pädagogik, sondern die Persönlichkeit des Lehrers und seine Individualität sind das Entscheidende beim Unterricht. Die Lehre gleicht der Tinte, der Lehrer aber dem Schreiber. So gewiß man mit schlechter Tinte einen schönen und mit schöner Tinte einen unschönen Brief schreiben kann, so gewiß können die besten pädagogischen Regeln, von einem ungeschickten Lehrer gehandhabt, keine Erfolge erzielen, so gewiß kann ein von Gott begnadeter Lehrer ohne alle äußeren Behelfe und Methoden günstig auf seine Schüler einwirken. — Es kann nicht wohl anders sein.

Wenn das Wort Gottes ושננתם לבניך und ולמדתם אתם את בניכם alle Väter zu Lehrern macht, ohne ihnen das Studium

der Pädagogik vorzuschreiben, so muß der Beruf des Lehrers auch ohne dieses Beiwerk erfüllt werden können. Stützen und Behelfe mögen es sein, wie die Tinte das äußere Mittel ist, um den Gedanken festzuhalten und sinnlich wahrnehmbar zu machen; aber mehr nicht.

Das ist eine Wahrheit, die das hier gebrauchte Gleichnis nebenbei uns vermittelt. Aber der Kernpunkt dessen, was unser Spruch lehrt, ist die Tatsache: Die Erziehung und Unterweisung unserer Kinder in den Satzungen der Thora kann nicht früh genug beginnen, was hier versäumt wurde, läßt sich nur schwer und unvollkommen nachholen.

26. Mischnah.

Trauben und Wein.

רבי יוסי בר יהודה איש כפר הבבלי אומר הלומד מן הקטנים למה הוא דומה לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגתו והלומד מן הזקנים. למה הוא דומה לאוכל ענבים בשולות ושותה יין ישן׃

„Rabbi Jose, Sohn Jehudas aus Kefar Babli, sagt: Wer von jungen Leuten lernt, gleicht dem, der unreife Beeren ißt und Wein aus der Kelter trinkt, wer von Alten lernt, gleicht dem, der reife Beeren ißt und alten Wein trinkt.“

So gewiß die Jugend die geeignetste Zeit zum Lernen ist, so gewiß ist das Alter die Zeit des Lehrens. Das ist für jede Lehre und Wissenschaft selbstverständlich, für die Wissenschaft der Thora muß es aber besonders betont werden. Gerade hier hätten wir voraussetzen sollen, falle der Altersunterschied des Lehrers nicht so wesentlich ins Gewicht. Die Thora und ihre Satzungen sind uns als etwas Gegebenes, Fertiges gereicht worden, das also vom Vater auf den Sohn, vom Lehrer auf den Schüler nur weitergegeben werden soll. Wer sich daher den Inhalt der Thora angeeignet hat, kann ihn weitergeben; hierfür scheint somit das gereifte Alter

kaum erforderlich. Würde es sich nur um Aneignung der Thora an und für sich handeln, so würden wir sie von jedem lernen können. Das Geheimnis unseres Väterspruches veranschaulicht uns jedoch den wesentlichen Unterschied zwischen der Belehrung durch einen gereiften, erfahrenen und der durch einen jugendlichen, unerfahrenen Lehrer. Auch die unreife Traube ist eine Traube, auch der ungegorene Wein ist Wein. Aber die unreife Traube mundet dem Geschmack nicht, und ihr Genuß hat für den Körper Unzuträglichkeiten zur Folge. Der ungegorene Wein hat dagegen einen süßen Geschmack, aber auch er ist dem Körper nicht zuträglich. Der unreifen Traube fehlt die sie zeitigende Sonne, dem ungegorenen Wein gehen die Klärung und Gärung ab, welche die unlauteren Bestandteile ausscheiden und den reinen Wein zutage fördern. Die Art und Weise der Aneignung des Lehrstoffes hat mit dem Reifeprozeß der Traube und dem Klärungsprozeß des Weines vielfache Ähnlichkeit. Die Erfahrung des Lebens ist die Sonne, die den unreifen Lernstoff erst zur Reife zeitigt, ihn genießbar und schmackhaft macht. Die unreife Jugend vermag nichts Gereiftes zu bieten. Gibt sie das, was sie zu bieten vermag, so wie es ist und wie sie es aufgenommen hat, so fehlt ihm Reiz und Geschmack wie der unreifen Traube. Verarbeitet sie aber selbst den Lehrstoff in ihrer Weise, so vermag sie wohl ihm Geschmack zu verleihen, aber der geklärte Wein, der mit seinem Geist und Feuer Gott und Menschen erfreut, ist es nicht. Das, was im Laufe der Zeit naturgemäß zu Boden sinken würde, ist noch mit den edlen Bestandteilen des Weines vermischt und beeinträchtigt seinen Wert. Erst das Alter, das die Haare bleicht und den Körper schwächt, zeitigt die geistigen und sittlichen Errungenschaften der Jugend und bewirkt ihre Gärung, der aber dann auch die Klärung folgt.

כי טובים דדיך מיין מה יין. אתה טועם טעם יין מתחלתו כל זמן שהוא מתיישן בקנקן סופו להשביח אף דברי תורה כל זמן שהם מתיישנים בגוף סופם להשביח שנאמר בישישים חכמה ואורך ימים תבונה „Besser sind deine Freundschaftsbezeigungen als Wein (Hohelied 1, 2). Wie der Wein, den du kostest, zwar schon von vornherein

den Geschmack des Weines hat, aber, je länger er im Behälter liegt, endlich um so besser wird, so werden auch die Worte der Thora, je älter sie im Körper werden, schließlich um so wertvoller, denn so ist es ausgesprochen: „Bei den Greisen ist Weisheit, und die Dauer der Tage bringt Einsicht“ (Sifre Ekew).

תניא רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין חכמה ניתוספת בהם שנאמר בישישים חכמה ואורך ימים תבונה ועמי הארץ כל זמן שמזקינין טפשות ניתוספת בחס שנאמר מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח „Rabbi Ismael, der Sohn Rabbi Joses, sagt: Die Thoragelehrten, je älter sie werden, um so mehr nehmen sie an Weisheit zu, denn so ist es gesagt: Bei den Greisen ist Weisheit, und die Dauer der Tage bringt Einsicht. Aber bei den Ungebildeten mehrt sich, je älter sie werden, die Torheit, denn so ist es gesagt: Er entzieht die Sprache den Bewährten, und das Verständnis der Alten nimmt er fort“ (Talmud Sabbat 152).

Wie die Sonne am heißesten herniederstrahlt, wenn sie ihren Höhepunkt bereits überschritten hat und sich ihrem Untergang zuneigt, wie der Sommer nicht in der ersten, sondern in der letzten Hälfte den Früchten ihre Reife bringt, so strahlt auch der menschliche Geist am hellsten nicht in der lachenden, vollkräftigen Jugendzeit, sondern wenn die erste Hälfte der ihm beschiedenen siebzig oder achtzig Jahre abgelaufen ist. „Niemand geht auf den Geist seines Lehrers voll und ganz ein, bevor er das vierzigste Lebensjahr erreicht hat.“ Wer daher den Geist gebildet hat von frühester Jugend an, wer ihn bereichert und für ihn gelebt hat, zur Zeit als der Körper noch seine vollen Rechte geltend machte, den beirrt das Schwinden der Körperkräfte nicht, denn er fühlt die Schwingen des Geistes wachsen und sieht ihn in kühnem Fluge sich über den Jammer des Lebens erheben. Je älter der Kenner der Thora wird, desto näher rückt er seinem Lebenselement, desto reicher weiß er sich an den wahren Gütern des Lebens, um so weiser wird er. Wer aber nur dem Körper und seinen Ansprüchen gelebt hat, für den Geist und seine Ansprüche nicht Zeit und Sinn, nicht Bedürfnis

und nicht Befriedigung hatte, dem sind die Tage des Alters die Tage, an denen er kein Wohlgefallen hat. Er sieht die Reize schwinden, die ihm so lange zugelächelt, er sieht die Stützen und Säulen brechen, auf die er so fest gebaut hatte, es bleibt ihm nichts übrig, als sich noch fester an die Torheit seines bisherigen Lebens zu klammern, er wird noch törichter, als er in der Jugend war.

Aus alledem ergibt sich, daß es nicht das Alter an und für sich ist, das zum Lehramt berechtigt, sondern die Erfahrung, die mit dem Alter naturgemäß verbunden sein kann, sie ist es, welche es befähigt, Lehrer der Jugend zu sein. Ein Alter ohne Erfahrung, ein Leben, das nicht denkend und forschend die Geschehnisse der Tage und Jahre verwertet, ein solches Alter schützt vor Torheit nicht. Ihm ist gewiß die Jugend vorzuziehen, die frühzeitig schon dem Ernst des Lebens Rechnung trägt und ihre Erfahrungen anderen lehrend mitteilen möchte.

Dieser nur bedingten Wertschätzung des Alters und der Jugend gibt Rabbi in dem nun folgenden Väterspruch Ausdruck.

27. Mischnah.

Die Krüge.

רבי אומר אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו׳
יש קנקן חדש מלא ישן וישן שאפילו חדש אין בו׳

„*Rabbi sagte: Achte nicht auf den Krug, sondern auf den Inhalt, ein neuer Krug kann voll mit Altem sein, und ein alter kann nicht einmal Neues enthalten.*“

So naheliegend die Wahrheiten auch sind, die diese beiden Sprüche lehren, so vielfach wird gegen sie gesündigt. Man kann sagen, daß der Abfall und Verfall, wie er sich seit den jüngsten Generationen innerhalb der Judenzeit vollzieht, im Grunde genommen nur in der Verkennung der hier gelehrten Wahrheiten wurzelt.

Während die erprobte tausendjährige Väterweisheit darauf dringt, Belehrung bei den Alten zu suchen und die Weisheit der Jugend als unreif und ungeläutert bezeichnet, hat das sogenannte liberale Judentum den umgekehrten Weg eingeschlagen. Es verachtet die Lehren der Alten und begeistert sich für die Eingebungen der Neuen. Es achtet nicht auf Kern und Inhalt, sondern stößt sich an der Form. Die Väter lehrten: בנין ילדים סתירה וסתירת זקנים בנין „Wo die Jungen zu bauen glaubten, reißen sie nieder, während die Alten selbst mit ihrem Niederreißen aufbauen“ (Talmud Nedarim 40). Dagegen hat unser Fortschrittsdünkel die ehrwürdigen, felsenfesten Bauten des jüdischen Altertums abgetragen und sich eingeredet, mit den Kartenhäusern, die man an ihre Stelle gesetzt, Wunder von Bauwerken errichtet zu haben. Man hat den Reiz der Neuheit dem erprobten alten Ernste vorgezogen und hat als etwas ganz Selbstverständliches den alten Wein, weil er herb schmeckt, dem süß mundenden Most hintangesetzt. Man hat die alten Formen abgeschafft und neue Förmlichkeiten eingeführt. Man hat nicht den alten Wein in neue Flaschen gelegt, sondern hat den alten Wein geringschätzig hinweggeworfen, aber die neuen Schalen und Hüllen sind leer an Sinn und Geist geblieben und befriedigen daher nicht einmal ihre Erfinder auf die Dauer.

Aber die Ernüchterung ist auch diesem Rausche gefolgt, und wenn nicht alle Zeichen trügen, so hat auch bei uns die Gärung der Geister und Gemüter bereits ihren Höhepunkt überschritten, welcher die Klärung folgen wird.

כי כרם ד׳ צבאות בית ישראל ואיש יהודה נטע שעשועיו „Denn ein Weinberg des Gottes Zebaoth ist das Haus Israel und jeder jüdische Mann ein Gewächs seiner liebenden Fürsorge“ (Jesaja 5, 7).

Um aus der Frucht des Weinberges den reinen Wein zu gewinnen, muß die Traube gepreßt, getreten und gekeltert werden, muß selbst der gewonnene Wein noch einen Läuterungsprozeß durchmachen, bei dem das dem Menschen Unzuträgliche ausscheidet, damit der reine, edle Teil sich frei erheben kann. In einer solchen Zeit der Läuterung befinden

wir uns gegenwärtig. Sie ist das Morgenrot jener Zukunft, die keinen Druck, keine Trübung und keine Gärung mehr kennt. Es ist die Zeit des יין המשומר בענבים מששת ימי בראשית, in welcher die Traube schon den abgeklärten Wein in sich birgt, wie dies dem ursprünglichen Plan des Schöpfers schon seit der Weltschöpfung entspricht.

Selbst dann wird somit die neue Zeit nur eine Verwirklichung unserer uralten Ideale bieten, und erleuchtet vom Geiste unserer großen Altvorderen werden die Enkel, die so glücklich sind, sie zu erleben, sich in dem beglückenden Rufe zusammenfinden: אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו „Glückliche, wiedererlangte Jugend, die das Alter nicht mehr beschämt" (Talmud Sukkoh 53).

28. Mischnah.

Scheelsucht, Genußsucht und Ehrsucht.

רבי אלעזר הקפר אומר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם·

„*Rabbi Eleasar Hakappar sagt: Der Neid, die Begierde und die Ehrsucht bringen den Menschen aus der Welt.*"

Die Mahnung, nicht auf den Krug, sondern auf den Inhalt zu achten, wird nirgends mehr verkannt, und deren Nichtbeachtung rächt sich nirgends schwerer als bei neidischen, lüsternen und ehrgeizigen Menschen.

Neid ist das Mißvergnügen über die Wohlfahrt und Vorzüge anderer. Der Neid ist die Verschwisterung mehrerer Untugenden zu einem Hauptlaster. Er setzt sich aus der Abscheulichkeit der ungenügsamen Habsucht, des Stolzes und der Menschenfeindlichkeit zusammen. Er lechzet nicht nur nach der Zerstörung fremden Glücks, er verwüstet auch die Lebensruhe dessen, in dessen Brust er sich eingenistet hat. Seine Kinder sind die Schadenfreude, die Ungerechtigkeit, die Heuchelei und der Haß. Neid ist Unzufriedenheit über Begünstigung und Vorzüge, die man nicht hat, und die man oft nicht einmal haben möchte; ein Streben, sie dem zu rauben,

der sie besitzt, um sie entweder sich selbst anzueignen, oder auch nur sie an anderen zu zerstören, wenn man zu ihrem Besitz nicht gelangen kann.

Es sind in der Regel aber nicht die edlen, höheren, menschlichen Anliegen, die den Gegenstand des Neides bilden. Diese höchsten Güter liegen nicht an der Oberfläche, sie ruhen tief im Herzen, wohin der neidische Blick nicht dringt, wofür er kein Verständnis und daher auch kein Verlangen hat. Der Neid hält sich an den Krug, nicht an den Inhalt.

Wenn dieses maßlose Verlangen sich nicht auf Kosten anderer geltend macht, wenn es nur unersättlich strebt, zu besitzen und zu genießen, so ist es die Begierde, die den Menschen beherrscht und den von ihr Beherrschten der Wirklichkeit entrückt. Und selbst, wer sein Verlangen nicht auf grobsinnliche Gegenstände richtet, wer um die öffentliche Anerkennung buhlt, wer nach Ehre geizt, dem entzieht die Ehrsucht den Boden unter seinen Füßen und stößt ihn von der Welt, die er sich durch den Besitz und Genuß von Ehre dienstbar machen wollte.

Die Geschichte und speziell unsere Geschichte ist reich an Belegen dafür, daß Neid, Genußsucht und Ehrsucht den Menschen um seine Welt bringen. Die Thora spricht diese Wahrheit gleich auf ihren ersten Blättern aus. Die erste Sünde, welche den ersten Menschen den Tod brachte, war Genußsucht. Genußsucht war es, welche das Geschlecht der Sündflut so tief entarten ließ, daß es das Dasein verwirkt hatte und die Entarteten von der Welt hinweggerafft wurden. Der erste Mord entsprang aus Neid und hatte das Ausstoßen des Brudermörders aus Gottes Welt zur Folge. Ehrsucht war es endlich, welche die einheitlich verbundene Menschheit unter der Devise: **נעשה לנו שם** „Wir wollen uns einen Namen machen" zu Himmelsstürmern machte und in ihre bis dahin ungetrübte Einheit einen Riß brachte, unter dem heute noch alle Völker und Staaten leiden und dessen vollständige Heilung erst für das Ende aller Zeiten verheißen ist.

Unsere Weisen lehren im Talmudtraktat Sotah, Fol. 9: **כל הנותן עיניו במה שאינו שלו מה שמבקש אין נותנין לו ומה שבידו**

נוטלין הימנו „Wer seine Blicke richtet auf das, was ihm nicht zukommt, dem wird das, was er erstrebt, niemals gewährt, und das, was er bereits besitzt, wird ihm genommen.“ So finden wir es bei der Schlange, welche die erste Sünde vermittelte, und ebenso bei Kain, Korach, Bileam, Doëg, Achitofel, Gechasi, Absalom, Adonija, Usia, Haman, sie alle richteten ihre Blicke auf Dinge, die ihnen nicht zukamen, und das, was sie bereits hatten, wurde ihnen genommen.

Unsere Weisen zählen noch eine Reihe anderer Dinge auf, die geeignet sind, den Menschen aus der Welt zu bringen. In den Sprüchen der Väter wurden schon die Mißgunst, die Leidenschaft, der Menschenhaß als solche bezeichnet. Ebenso Trägheit und Müßiggang, der Morgenschlaf, der Wein am Mittag, Stolz, Zorn und andere Laster. Neid, Lüsternheit und Ehrsucht, die R. Eleasar Hakappar hier besonders hervorhebt, vereinigen jedoch alle sonst genannten Laster in sich und unterscheiden sich auch in ihren verhängnisvollen Folgen wesentlich von allem, was sonst geeignet ist, den Untergang desjenigen herbeizuführen, der von ihnen beherrscht wird.

Alle anderen Laster beherrschen den Menschen nicht unaufhörlich, sondern nur zeitweise, sobald sich die geeignete Veranlassung dazu bietet. Aber wer den drei hier angeführten Lastern verfallen ist, der ist keinen Augenblick von ihnen frei.

Der Stolze, der sich hochmütig aufbläht, mag sich wohl durch sein herausforderndes Wesen Feinde zuziehen, die ihm das Leben verleiden und ihn zu Fall bringen können. Solange es aber nicht dazu kommt, lebt er in selbstgefälligem Dünkel, ohne daß er ihn das Leben kostet. — Der Zornige steht nur zu gewissen Zeiten unter dem verderblichen Einfluß des Zornes. Sind diese vorüber, so sind es auch seine schlimmen Folgen. Es kann wohl jemand im Zorne Dinge sprechen und Handlungen begehen, die nachhaltige, verhängnisvolle Folgen haben, aber solange sich die Gelegenheit dazu nicht bietet, werden auch diese Folgen nicht eintreten. —

Ähnlich verhält es sich bei allen anderen Leidenschaften mit Ausnahme der drei hier aufgezählten. Sie haben den zeitlichen Untergang und den ewigen zur Folge, sie mögen

zur verhängnisvollen Tat führen oder brütend im Geist und Gemüt des von ihnen Besessenen walten. — Der Neid verzehrt den Körper und verkürzt das Leben. „Knochenfraß ist der Neid“ (Spr. Sal. 14, 30). „Den Toren tötet der Neid“ (Hiob 5, 2). Ebenso zehrt die Begierde nach allem, was sich unter der Sonne erstreben läßt, an Mark und Bein. Die ewige Sehnsucht, das unbefriedigte Verlangen reiben Körper und Seele auf. „Ein Verlangen, dessen Befriedigung sich hinzieht, erzeugt Siechtum des Herzens, aber ein Baum des Lebens ist ein Wunsch, der sich erfüllt“ (Spr. Sal. 13, 12). Gleicht der erfüllte Wunsch einem Baum, der Leben spendet, so ist das unerfüllbare Begehren der Baum des Todes. Dasselbe ist bei dem Ehrsüchtigen der Fall. Wer nach Ehre hastet, von allen geehrt sein möchte, lebt beständig in Aufregung und Verdruß, wenn er sich nicht nach Wunsch geehrt sieht. In der geringfügigsten Sache findet er eine Ehrenkränkung. Er geht fortwährend erbittert und gekränkt umher, weil er sich nicht im genügenden Besitze der materiellen Güter und der geistigen Vorzüge wähnt, die ihm die ersehnte Ehre sichern sollen. Es ließe sich das alles sogar bei jemand denken, der ein Gelehrter der Thora ist und sonst alle ihre Pflichten erfüllt. Sofern er durch Beseitigung dieser drei Todeskeime nicht Geist und Gemüt vervollkommnet hat, so schützen ihn nicht Wissen, nicht Thoragelehrsamkeit und nicht sonstige gute Handlungen vor ihren verhängnisschweren Folgen.

Werden solche Gesinnungen aber gar zur Tat, verfolgt der Neidische das Opfer seines Neides, führt die lüsterne Begierde gar zur Übertretung des von Gott Verbotenen, wird jemand aus Ehrsucht zum Schmeichler und Heuchler, so ist er ausgemacht schlecht, und seine Schlechtigkeit muß naturgemäß dem Untergang zutreiben, dem alles Schlechte verfallen ist.

Aber selbst wenn diese unglückseligen Triebe nur das Herz zerwühlen, in dem sie sich eingenistet, ohne zur verantwortungsschweren Tat zu werden, so hat jede einzelne von ihnen die unheilvolle Kraft, das Leben zu verkürzen und ein Hinsiechen des Herzens zu bewirken, das mit dem Tode enden muß.

Diese drei Seelenkrankheiten haben ferner die Eigentümlichkeit, daß es keine Heilung für sie gibt, — wie könnte auch der gelbe Neid eines scheelsüchtigen Menschen je befriedigt werden? Soll er den Himmel stürmen, um sich dort die Weisheit und die Vorzüge desjenigen zu holen, den er beneidet? Wenn die Körperkraft, die Ehre, das Glück eines anderen den Neid rege machen, wie könnte er seiner ledig werden? Und der begehrliche Lüsterne? Stirbt schon kein gewöhnlicher Mensch, ohne auch nur die Hälfte seiner Wünsche verwirklicht zu sehen, wie sollte es dem gelingen, der seine Begierden aufstachelt und sie ins Maßlose steigert? Welches Mittel hätte auch der Ehrgeizige in Händen, die Menschen zu der Ehre zu zwingen, die sie ihm vermeintlich oder tatsächlich versagen? Die Ehre flieht ja jeden, der ihr nachjagt!

Deshalb siechen alle diejenigen unrettbar hin, die diesen drei Leidenschaften verfallen sind. Alle anderen Leidenschaften gewähren eine gewisse, wenn auch rasch vorübergehende Befriedigung. Der Stolze ist bei seinem Stolz glücklich. Treten ihm andere entgegen und lassen ihn seine Armseligkeit fühlen, so lächelt er überlegen, hält die anderen für beschränkt und sich für den Ausbund aller Weisheit. Der von Menschenhaß Erfüllte freut sich des Hasses, den er seine Umgebung fühlen lassen kann. Der Zornige findet in dem Augenblicke, in dem er seinen Zorn entladen kann, eine Befriedigung. Aber die Opfer der drei hier aufgeführten Leidenschaften ringen erfolglos nach dem, was sie mit Einsatz ihres ganzen Lebens anstreben. Dabei gibt es nichts, was diesen Leidenschaften nicht jeden Augenblick eine Nahrung zuführt. Was der Neidische auch sehen mag, alles facht seinen Neid aufs neue an. Dem Begehrlichen und Lüsternen weckt jeder Blick auf das, was ihn umgibt, neue Reize und neues Verlangen nach ihnen. Der Ehrgeizige verlangt auf Schritt und Tritt von jedem, der ihm begegnet, seine Ehre. Wird sie gewährt, so verlangt er mehr, wird sie ihm versagt, so grollt er, weil sein Anspruch nicht befriedigt wird.

Wie soll das enden? Wie anders als mit dem endlichen Untergang desjenigen, den diese Furien beherrschen, wie anders

als mit der immer wiederkehrenden Bestätigung der alten Wahrheit:

Neid, Begierde und Ehrsucht schaffen den Menschen aus der Welt!

29. Mischnah.

Der kategorische Imperativ.

הוא היה אומר הילודים למות והמתים להחיות והחיים לדון לידע להודיע ולהודע שהוא א׳ הוא היוצר הוא הבורא הוא המבין הוא הדיין הוא העד הוא בעל דין והוא עתיד לדון ברוך הוא שאין לפניו לא עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד׳ ודע שהכל לפי החשבון ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך שעל כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה נולד ועל כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת ועל כרחך אתה עתיד לתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה׃

„*Derselbe pflegte zu sagen: Die Geborenen sind bestimmt zu sterben, die Gestorbenen zur Wiederbelebung und die Lebenden, gerichtet zu werden, zu wissen, kundzutun, damit es erkannt werde: es gibt einen Gott! Er ist der Bildner, er der Schöpfer, er, der alles merkt, er der Richter, er der Zeuge, er der Kläger, er wird einst richten, der Gesegnete ist er! Vor ihm ist kein Unrecht, kein Vergessen, keine Parteilichkeit, keine Bestechung, und wisse, daß alles nach Rechnung erfolgt. Lasse dich nicht von deiner Leidenschaft beruhigen, als werde das Grab dir eine Zufluchtsstätte sein, denn gegen deinen Willen wurdest du gebildet, gegen deinen Willen geboren, gegen deinen Willen lebst du, gegen deinen Willen stirbst du, gegen deinen Willen mußt du einst Rechenschaft und Rechnung ablegen vor dem König aller Könige, dem Heiligen, der gesegnet ist.*“

Eine geradezu überwältigende Fülle von Gedanken. Erwägungen und Tatsachen sind es, die dieser Spruch in sich schließt. Er greift mit dem, was er uns nahelegen möchte,

weit zurück auf die Zeit, die unserem Eintritt in die Leiblichkeit voranging, umspannt die fernsten Fernen aller Zukunft und das ganze Dasein, das zwischen Vergangenheit und Zukunft liegt. Der Kernpunkt des Ausspruchs, von dem alles ausgeht und zu dem alles hinführt, ist die Tatsache: שהוא א׳, es gibt einen Gott!

Der Ausspruch des Rabbi Eleasar Hakappar, der diesem unmittelbar voranging, ist nichts als die tiefdurchdachte Einleitung und Voraussetzung für diese Wahrheit aller Wahrheiten. Er zeigt ihre Kehrseite und die vollendete Unmöglichkeit, der Folge zu entgehen, zu der sie unabweisbar führt. Derjenige, dem der Gedanke an Gott und sein Gesetz unbequem ist, der nicht daran denken will, was dann wohl folgen wird, wenn die Spanne Zeit abgelaufen sein wird, die ihm hier zugemessen ist, der am liebsten jede Wiederbelebung und Vergeltung nach dem Tode leugnen möchte, um skrupellos das Leben dieser Welt genießen zu können, würde er durch diese Leugnung das ersehnte Lebensglück wirklich erreichen? Risse er alles, worauf sein habgieriger Blick fiele, an sich, würde es ihm Befriedigung gewähren? Wenn er sie je erreichen könnte, lange vorher hätte der schwarzgallichte Neid sein Leben vergiftet, er risse ihn aus der Welt, an der er mit tausend Fäden hängt, aber glücklich würde er nicht. Er schreckte vor keinem Genuß, keinem erlaubten und unerlaubten zurück, flatterte von Freude zu Freude, bis ihn die Flamme ergreift, die er wie die Motte umkreist, bis er mit verbrannten Flügeln als Opfer seiner wollüstigen Begierde zu Boden fällt. Und wenn er so, ein Opfer seiner Besitz- und Genußsucht, den Vorwurf seines Gottes nicht fürchtet, sein Beifall ihm gleichgültig ist, er dafür aber bei allem niederen Sinn noch nach dem Beifall und der Ehre von Menschen geizt, wird diese ungezügelte Leidenschaft nicht allein genügen, um ihm das Dasein zu vergällen und ihn zu überzeugen, daß er auf diesem Wege das Glück seines Lebens nicht finden wird?

Sollte es wirklich denkbar sein, daß das bevorzugteste Gottesgeschöpf auf Gottes Erde die Mörder seines Lebens-

glücks in sich tragen und ihnen aussichtslos verfallen sein soll? Es kann kein vernünftiger Mensch im Ernste der Täuschung das Wort reden wollen, die sich beredet, den Leidenschaften, die Gott in unser Herz gepflanzt, nachzugehen, könne nicht sündhaft sein, weil es Gott selber ist, der sie mit Reizen ausgestattet hat. Dann könnte auch der Genuß von Giftpflanzen nicht den Tod zur Folge haben, weil sie Gott ihr Dasein verdanken. So gewiß aber die Giftpflanze, ohne weiteres genossen, tödlich wird, richtig verwendet aber, z. B. bei Heilmitteln, Leben und Gesundheit bringen kann, so gewiß bringt die ungezügelte Leidenschaft den Tod, ihre Beherrschung und Gewährung dagegen innerhalb der von Gott selber gezogenen Schranken ist die Bedingung, die unerläßliche Voraussetzung jedes wahren Lebensglückes. Keine von Gott in die menschliche Brust gesenkte Neigung ist an und für sich böse. Sie wird es erst, wenn wir sie das Maß überschreiten lassen, das Gottes Gesetz vorgezeichnet hat.

Das Streben nach Besitz ist gewiß nicht nur nichts Verwerfliches, sondern sogar etwas Verdienstliches, wenn es mit Maß und Ziel geschieht. Es führt zum leiblichen und geistigen Untergang, wenn es in Neid und Mißgunst ausartet. Die Freuden des Lebens zu genießen, ist nicht nur gestattet, sondern sie sich zu versagen, ist sündhaft. Einen Sünder nennt ein Ausspruch der Weisen den Nasir, der sich die Enthaltsamkeit vom Weingenuß auferlegt hat und lehrt, daß sich jeder einst vor Gott für jeden reinen Genuß zu verantworten habe, den er hätte genießen können, jedoch selbstquälerisch sich versagt hat. Aber das ungezügelte, maßlose Begehren nach selbst an und für sich erlaubten Genüssen entnervt und tötet denjenigen, der sich ihnen hingibt, und reißt ihn aus der Welt.

Ein hohes Gut ist unsere Ehre, und Gleichgültigkeit gegen die gute Meinung anderer ist das sichere Zeichen irgendeines sittlichen Defekts. Es ist uns geboten, rein dazustehen, nicht nur vor Gott, sondern auch in den Augen unserer Umgebung. Diese Achtsamkeit auf unsere Ehre ist ein mächtiger Sporn für die Übung aller Tugenden. Aber die Ehrsucht, die alles daran setzt, diese gute Meinung zu erringen, führt zur

Verblendung, zieht auf die abschüssige Bahn des Verbrechens und führt ihr Opfer ins Verderben.

Wohl ist es Gott, der die Leidenschaft mit ihren Reizen ausgestattet hat, aber nicht damit sie uns beherrsche, sondern damit wir sie beherrschen. Hier liegt der ganze sittliche Adel des Menschen, der sich im Namen Gottes und seines Sittengesetzes entschließt, den Kampf aufzunehmen gegen den verlockenden Reiz der Sinnlichkeit. Dieser Kampf, aus dem der Mensch siegreich hervorgeht, hebt den Sieger über alle ihn umgebenden Kreaturen, die aus Instinkt und Naturtrieb das Gesetz ihres Lebens gezwungen innehalten. Hier liegt die sittliche Freiheit des Menschen gewährleistet, die jeden Augenblick für jeden Schritt den Menschen vor die Wahl stellt, ob er dem Gebote seines Herrn und Meisters oder dem blinden Trieb folgen wolle, der ihn hinab zur Scholle zieht. Ohne diesen Reiz und ohne den Kampf, den er unserem besseren Selbst bereitet, hätte unsere Tugend keinen Wert, und gäbe es für unsere Fehltritte keine Verantwortung. Es gibt keinen stichhaltigeren Beweis für die Göttlichkeit des Menschen als die Leidenschaft, die ihm Gott beigegeben hat. Durch sie lernen wir die Zeit nach dem Tode und das einstige Wiedererwachen als die Stunde der Rechenschaft und Vergeltung begreifen. Ja, wir ahnen selbst die Lösung des höchsten, düstersten Rätsels unseres Lebens, wir lernen den Tod begreifen, der sonst wie ein schriller Mißton in die Harmonie unseres ganzen Daseins hineinklingt. Ist diese Welt mit ihren Freuden und Genüssen erstes und letztes Ziel alles Lebens und Strebens, dann ist der bloße Gedanke an den Tod, an die Stunde, in der alles aufhören wird, geeignet, uns um so unglücklicher zu machen, je glücklicher wir sind. Von der süßen Gewohnheit des Daseins zu scheiden, ohne Aussicht auf ein neues Sein,. die Tausende von Fäden, die uns mit dieser Welt und unserer Umgebung verbinden, plötzlich gerissen zu sehen, ohne Aussicht auf die Möglichkeit ihrer Wiederanknüpfung, das ist ein unerträglicher, unmöglicher Gedanke. Unser Hoffen, unser Fürchten, unser Jubel, unser Zittern, die Kämpfe, die wir mit Einsatz unserer ganzen Kraft gekämpft,

die Siege, die wir davongetragen, die Erleuchtung unseres Geistes, die Veredlung unseres Gemütes, alle diese herrlichen Trophäen, die wir errungen, das alles kann nicht mit einer sechs Fuß tiefen Grube enden, in die man den Menschen, nein, die Hülle des Menschen, versenkt.

So wahr es ist הילודים למות, daß alles Geborene dem Tode entgegengeht, so wahr muß es sein והמתים להחיות, daß die Toten wieder zu einem neuen Leben erstehen. Es ist dies so klar, so wahr, das Gegenteil ist so vollständig unmöglich, daß die Thora diese Wahrheit als selbstverständlich voraussetzt, sie nirgends ausdrücklich lehrt und sie nur ganz nebenbei ausspricht.

Indem es hier nun nicht heißt החיים oder האדם למות, sondern הילודים למות „die Geborenen müssen sterben", so ist schon damit gesagt, daß nur das dem Tode verfallen ist, was geboren wird, also die irdische Hülle des Menschen, nicht er selbst, nicht der göttliche Funke, den der Schöpfer in jede Menschenhülle haucht, diese Scheidung zwischen dem der Erde entstammenden Leib des Menschen und dem Menschen selbst, den der in diesem Leib wallende Gotteshauch repräsentiert, wird bei der Schöpfung des Menschen und bei vielen anderen Veranlassungen wiederholt in der Thora betont.

Hier ist es, wo die jüdischen Anschauungen und die materialistisch-heidnische wie Ja und Nein in vollem Gegensatz auseinandergehen. — Die jüdische lehrt: וייצר ה׳ א׳ את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה „Es bildete Gott den Menschen aus Staub von dem Erdboden und hauchte in sein Antlitz die Seele des Lebens, so ward der Mensch zu einem lebenden Wesen" (1. B. M. 2, 7).

Was somit den Menschen zum Menschen macht, ist nicht das bißchen עפר מן האדמה, aus dem sein Körper besteht, sondern der Gotteshauch, die Gottesseele, die den Körper erst belebt. Der Tod ist nichts als die Scheidung dieser zwei ihrer ganzen Natur nach völlig verschiedenen Wesen. Sobald diese Scheidung eingetreten ist, kehrt der Mensch, kehrt das, was den Menschen zum Menschen macht, zu Gott zurück, und der irdische Teil verfällt wieder der Erde, der er entstammte.

Nach der heidnisch-materialistischen Anschauung ist der Mensch nur ein höher organisiertes Tier, dem die Kraft des Geistes an seinem Stoff haftet, bei dem daher der Körper das Wesentliche ist. Ja, sie bestreitet das Vorhandensein von Geist und Seele, weil sie sinnlich nicht wahrnehmbar sind, und erklärt ihre nicht wegzuleugnenden Äußerungen als Eigentümlichkeit des sorgfältig konstruierten körperlichen Organismus. — Die Konsequenz dieses ungeheuerlichen Gedankens ist, daß der Mensch mit seinem Körper eins und dasselbe, daß mit dem Tode, mit Beerdigung und Verwesung des Körpers auch der Mensch zu sein aufgehört hat, daß man also nichts Vernünftigeres tun könne, als den Begierden und Ansprüchen des Körpers Rechnung zu tragen, daß Tugend und Laster, Lohn und Strafe fixe Ideen sind und somit schrankenloser Genuß des Lebens Zweck und Ziel des Lebens ist. — Es braucht nicht weiter ausgeführt zu werden, wie diese Anschauung zur Vertierung des Menschen und in einen Pfuhl sittlicher Entartung führt, von dem das alte Heidentum — und das moderne, zeitgenössische — lautes Zeugnis ablegen.

Während also die jüdische Wahrheit lehrt: הילודים למות, daß nur das Geborene stirbt, die Abgeschiedenen aber zu einem neuen Leben erstehen, lehrt die heidnisch-materialistische Anschauung in uralter Zeit:

— — — — Hinab zum Hades versenkt er die Seelen der Helden, sie selber wurden willkommene Beute der Hunde (Homer, Ilias I, 12).

Nach dieser Auffassung ist es die Seele, welche in die Gruft fährt, und der Leichnam das, was den Hunden zur Beute fällt, das ist der Mensch selber.

Von denjenigen, die in der Tat nach dem Tode kein neues Leben zu erwarten haben, von ihnen wäre es berechtigt, zu sagen, daß mit ihrem Körper auch sie selber aufhören, daß ihre ganze Bedeutung in dasjenige aufgeht, was von ihnen übrigbleibt, das ist ihr Leichnam. — Nach der Überlieferung (Sanhedrin 108a), welche der Generation, die in der Wüste sich gegen Gottes Führung auflehnte, das ewige Leben abspricht, dürften daher die Worte (4. B. M. 14, 32) ופגריכם

אתם · יפלו במדבר הזה sagen: „Ihr, die ihr mit euren Leichnamen identisch seid, sie werden fallen in dieser Wüste“[1]).

הילודים למות והמתים להחיות· והחיים לדון „Die Geborenen sind zu sterben bestimmt, die Gestorbenen zur Wiederbelebung und die Lebenden, gerichtet zu werden.“

Daß alle Geborenen zu sterben bestimmt sind, ist eine allen geläufige Wahrheit, die aber nur von wenigen in ihrer ganzen Bedeutsamkeit gewürdigt wird. Die meisten Menschen leben und handeln so, als ob sie nie diese Welt verlassen würden. Viele ziehen den Gedanken an den Tod gar nicht in den Kreis ihrer Erwägungen. Das Leben und seine Ansprüche jochen den heutigen Kulturmenschen so unablässig und schonungslos in ihren Dienst, daß ihm keine Zeit und Muße für den Gedanken an sein Ende bleibt. Und es stünde doch besser um das Wohl des einzelnen sowie um alle allgemeinen öffentlichen Anliegen, wenn man mehr und vernünftiger das Ende bedenken würde.

לו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם, „o daß sie weise wären, die Einsicht hätten, die Gedanken auf ihr Ende zu lenken“ (5. B. M. 32, 29). Daß die große Menge der Leichtsinnigen diesen Gedanken von sich weist, obwohl ihn alles in unserer Umgebung predigt, das kommt eben davon her, daß wir den Augenblick, der uns umfängt, als ein abgeschlossenes Ganzes betrachten. So tummeln sich die zahllosen, wegen ihrer Winzigkeit mit dem Auge nicht wahrnehmbaren Lebewesen, die den Wassertropfen bevölkern, als ob in ihm das ganze Universum aufgehe. Lebten wir ewig in dieser Welt, dann wäre es leicht begreiflich, daß Leichtsinn und Gemächlichkeit ihre Triumphe feiern, dann hätte es vielleicht eine Entschuldigung, wenn wir es mit ihr nicht verderben wollen und auf alle die Täuschungen und Verlockungen eingehen, mit denen Leidenschaft und Sünde den Sinn betören. Aber alle Sophismen der Welt vermögen doch nicht die Tatsache zu verschleiern oder

[1]) Unsere Auffassung weicht von der gewöhnlichen zwar etwas ab, findet aber ihre Begründung bereits in תוספות יו״ט, worauf wir hiermit verweisen.

gar zu beseitigen, הילודים למות daß alle Geborenen zu sterben bestimmt sind, ja, daß tatsächlich der Tod mit der Geburt beginnt, und jeder Tag uns einen Tag näher zum Tode führt. Jede Falte, die das Alter in unsere Stirne furcht, jedes graue Haar, das es in unsere Jugendkrone streut, ist ein stiller, aber unabweisbarer Mahner an das Ende, ist ein Vorbote jener Stunde, die uns aus der süßen Gewohnheit des Daseins reißt. - Jede Abnahme der Körperkraft, jede Regung unseres besseren Selbst, das sich aufbäumt gegen die Lockrufe der Sinnlichkeit, alle rufen sie laut und leise, jedem, der sich nicht geflissentlich dagegen betäubt: Die Stunde kommt, die Stunde naht, im Hinblick auf welche der Weise sagt (Koheleth 11, 9, 10; 12, 1—7):

„Freue dich, Jüngling, deiner Kindheit, sei frohen Herzens in den Tagen deiner Jugend und wandle nach den Wegen deines Herzens und nach dem Anschauen deiner Augen, aber wisse, daß ob allem diesem dich Gott führen wird ins Gericht. Damit reißest du den Gram aus deinem Herzen und beseitigst das Leiden von deinem Leibe, denn Kindheit und Jugendzeit sind eitel. — Gedenke deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend, ehe denn herankommen die Tage des Leidens und Jahre herannahen, von denen du sprechen wirst: Ich habe keinen Gefallen daran. Ehe denn finster wird die Sonne und das Licht und der Mond und die Sterne und die Wolken wiederkommen nach dem Regen. An dem Tage, da die Hüter des Hauses wanken und sich krümmen die Kriegsmänner, und die Müllerinnen feiern, weil ihrer immer weniger werden und finster werden die durch die Gitter Schauenden. Und geschlossen werden die Türen nach dem Markte, ob dem dumpfen Rausche des Mahlens, und er starret bei dem Tone des Vogels, und gedämpft sind ihm alle Töchter des Gesanges. Auch vor jeder Höhe fürchten sie sich, und Schrecknisse sind auf jedem Wege, verschmäht die Mandel, es zeigt sich träge die Heuschrecke, und es versagt das Reizmittel, denn bald geht der Mensch in sein ewiges Haus, und es halten den Umzug auf dem Markte die Klageleute. Ehe denn reißt die silberne Schnur und bricht die goldene Schale und zertrümmert wird

der Krug am Quell und zerschlagen das Rad am Born; und zurückgekehrt der Staub zur Erde, so wie er gewesen, und der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben. Eitelkeit der Eitelkeiten, spricht Koheleth, alles ist eitel."

Aber der Gedanke an den Tod an und für sich ist es nicht, der den Menschen in seinem Innersten zu ergreifen und für den Ernst des Lebens zu gewinnen geeignet ist. Es gibt Ärzte, Totengräber und hundert andere, denen ihr Beruf täglich den Tod vor Augen führt, ohne daß sein Anblick Spuren der Besserung und Veredlung nach sich zöge. Im Gegenteil ist der Gedanke und der häufig wiederkehrende Anblick des Todes wie nichts geeignet, gegen das ihm innewohnende Ergreifende abzustumpfen. Nicht der Tod an und für sich ist es, sondern der Gedanke an das, was nach dem Tode folgt, er vermag denjenigen aufzurütteln und loszureißen, der in Sinnenlust sein Leben dahinträumt und keiner über die Zeitlichkeit hinausragenden Vorstellung fähig ist. Nicht in dem הילודים למות, nicht in der Tatsache, daß alle Geborenen sterben müssen, liegt das Erschütternde des Gedankens an den Tod. Wie mancher Bösewicht, der an dieser Erde hängt und auf jedem Schritt, den er über sie gewandelt, Spuren seiner Schlechtigkeit zurückgelassen hat, würde sich glücklich schätzen, wenn es wahr wäre, was ihm die Leidenschaft beruhigend ins Ohr flüstert: שהשאול בית מנוס לך, daß mit dem Tode alles vorbei und das Grab der sichere Zufluchtsort sei, aus dem niemand mehr aufgescheucht werde. So ist es aber nicht. Die Lebenden sterben nur, um zu einem neuen Leben zu erstehen, und sie erstehen nur zu einem Leben, um nun vor Gottes Richterthron die Vergeltung für alles in dieser Zeitlichkeit Verübte zu erlangen.

Die Vereinigung von zwei sich gegensätzlich so ausschließenden Wesen, wie Körper und Geist, ist ein so offen daliegendes, unlösbares Rätsel, wenn es sich auch millionenmal wiederholt, daß die endliche Scheidung dieser Gegensätze, — der Tod viel natürlicher erscheint als ihre Verbindung, d. h. das Leben. Wenn nun Gott diese Vereinigung tatsächlich vollzieht, trotz alledem, was sie in unseren Augen geradezu unmöglich

erscheinen läßt, wer könnte dann an der Möglichkeit eines neuen Lebens nach dem Tode zweifeln! Wissen wir doch aus den heiligen Urkunden unseres vom Gottesgeist getragenen Schrifttums, daß die ganze Welt, die uns umgibt, die das Festeste, Unwandelbarste repräsentiert, das unsere Erfahrung kennt, deren Gesetze wir deshalb ewige nennen, daß auch sie einst zurücktreten und einer Neuschöpfung, einem neuen Himmel, einer neuen Erde weichen wird, und für den Menschen sollte die Neuschöpfung undenkbar sein? Ja, wir sehen diese Wundermacht Gottes täglich sich vollziehen, wenn sich aus der Nacht der Tag zum neuen Licht emporringt, sehen Gott als מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית den großen Wiederbeleber täglich das Werk der Schöpfung neu verjüngen, sehen im Wechsel der Jahreszeiten die Erde und jedes auf ihr sprossende Hälmchen, jeden in ihr schwirrenden Käfer ihre Auferstehung feiern und könnten die Wahrheit abweisen wollen, והמתים להחיות, daß auch der Mensch, diese Saat von Gott gesät, nicht sich zu einem neuen Leben erheben werde?

Wird sich aber dieses Wunder vollziehen, und es wird sich vollziehen, so gewiß wie das Wunder unseres gegenwärtigen Lebens besteht, dann vollzieht es sich nicht zwecklos, לא עבוד הקב״ה ניסא לשיקרא. Es hat die Vergeltung zum Zweck, um alles das auszugleichen, was dieses kurze Bruchstück von Leben, das wir in dieser Zeitlichkeit leben, nicht auszugleichen vermochte. Es erscheint dann die Stunde der Verantwortung, die man Jahre, Jahrzehnte, ein ganzes Leben lang in hartnäckiger Verblendung übersehen, aber in der Tat nicht abweisen kann.

ולא יכלו אחיו לענות אותו אבא הכהן ברדלא אמר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום תוכחה בלעם חכם של גוים היה לא יכול לעמוד בתוכחתו של אתונו הה״ד ההסכן הסכנתי לעשות לך כה ויאמר לא יוסף קטנן של שבטים היה ולא היו יכולין לעמוד בתוכחתו הה״ד ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו לכשיבוא הקב״ה ויוכח לכל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך על אחת כַּמָּה וכמה „Abba Kohen Bardela sagte: Weh uns vor dem Tage des Gerichts, wehe uns vor dem Tage der Zurechtweisung. Bileam, der Weise unter den Völkern, konnte der Zurechtweisung seiner Eselin nicht standhalten. Als sie ihm sagte, war es

je meine Gewohnheit, dir so zu tun, mußte er antworten: Nein. — Joseph war der jüngsten einer unter den Stämmen, und sie konnten seiner Zurechtweisung nicht standhalten, denn so steht es geschrieben: Die Brüder konnten nicht ihm antworten, denn sie waren vor ihm betroffen. Wenn erst der Heilige, gesegnet sei er, kommen und jeden einzelnen zur Rede stellen wird, je nachdem, was er in Wirklichkeit ist, denn so ist es gesagt: ich werde dich zur Rede stellen und alles vor deinen Augen vorführen, wie werden wir dann erst überwältigt sein!" (Midrasch Bereschith Rabba z. St.)

Der ganze Zug unserer Zeit steuert darauf hin, diesen ernsten Gedanken nicht die gebührende Beachtung zu zollen, ja sie nicht einmal aufkommen zu lassen. Unsere Kinder werden in der Schule für das Leben vorbereitet, aber nur für dieses Leben. Sie lernen wohl in der Religionsstunde, daß es ein einstiges Leben gibt, sie erfahren vielleicht auch, daß jenes Leben das Leben der Vergeltung ist, so steht es in ihren Religionsbüchern, aber in den Herzen, in den Geistern und Gemütern findet man erschreckend wenig von dieser Wahrheit. Die Anforderungen, die das Leben stellt, sind so groß und vielseitig, die wirklichen und die erkünstelten, daß sie den jungen Menschen ausschließlich erfüllen. Dazu kommt, daß die große Mehrzahl der Lehrer und Erzieher selber lange nicht tief genug von dieser Wahrheit erfüllt und durchdrungen ist, um sie den Kindern und überhaupt anderen mit dem ganzen nachhaltigen Ernst einzuprägen. Das Leben läßt keine Zeit, an den Tod zu denken und gar an jenes einstige Leben, das nach dem Tode folgt und der ewigen Vergeltung aller geübten Tugenden und Laster gewidmet ist.

Aber selbst angesichts des Todes kommt diese Wahrheit meistens nicht nur nicht zum Ausdruck, sondern sie wird geradezu unterdrückt und oft in ihr Gegenteil umgewandelt. Wie viele, wie wenige haben den Mut und haben die Einsicht, selbst wo die untrüglichen Vorboten der Auflösung bereits sich geltend machen, den Gedanken an die Verantwortlichkeit zu wecken, deren Stunde in wenigen Minuten schon vielleicht schlägt! Und selbst wo der Tod bereits eingetreten ist, wo

ihm Prediger und Grabsteine das Wort reden, wie wäre das der geeignete Moment, um den Hinterbliebenen den Gedanken an die Verantwortlichkeit nach dem Tode zum Bewußtsein zu bringen, und in wie ungenügender, verkehrter, ja geradezu wahrheitswidriger Weise geschieht dies! Vielleicht machen sich die Lüge, die Schmeichelei, die Heuchelei und Schönfärberei im ganzen Leben nirgends so breit als angesichts des Todes, an den Bahren der Entschlafenen, an den Stätten ihrer Bestattung. Wer die Welt nur aus den Grabinschriften, aus den Nachrufen und Leichenpredigten kennen und sie danach beurteilen würde, müßte glauben, in der vollkommensten aller Welten zu leben, die nur von Tugendhelden und Engeln bevölkert sei. Während man im Leben klagt über Mangel an Vertrauen und Offenheit, über Gewalt und Verkümmerung des Rechts, über Neid und Bosheit, braucht der Unseligste nur zu sterben, um „selig" gesprochen zu werden. So ruhen alle in Gott und wandeln alle in den Gefilden der Seligen, der Gute und der Schlechte, der Edle und Gemeine.

Daß jetzt die Zeit der Verantwortung gekommen, daß jetzt die Spreu vom Korn geschieden, daß der Tod *nicht* alle gleich gemacht, daß im Leben die Schlechten und die Guten nebeneinander hergehen mögen, daß es im Tode aber heißt: אין קוברין צדיק אצל רשע man bestattet keinen Gerechten neben einem Schlechten, über dieses und alles Dazugehörige schweigt sich unsere sonst so redselige Zeit in allen Variationen aus und würde den als unduldsam und mindestens als taktlos bezeichnen, der die Dinge beim rechten Namen nennt. So alt und so geläufig daher auch die Wahrheit ist, der hier das Wort geredet wird, daß sie nicht nur erkannt, sondern auch anerkannt wird, daß man die zahllosen Konsequenzen zieht, von denen hier nur wenige angedeutet wurden, daß die entsittlichenden, demoralisierenden Folgen der Verleugnung dieser Wahrheit nicht weiter und weiter um sich greifen, dafür kann es nicht oft und nicht eindringlich genug wiederholt werden: *„Die Lebenden sind zu sterben, die Gestorbenen zur Wiederbelebung und die Wiederbelebten sind gerichtet zu werden bestimmt."*

לידע להודיע ולהודע שהוא א׳ Geburt, Tod, Wiederbelebung und Rechenschaft sind die Ringe in der Kette, welche alles menschliche Sein und Denken umfaßt. Es sind die vier Marksteine, die die Zeitlichkeit und Ewigkeit für das menschliche Bewußtsein abgrenzen. Jeder einzelne von ihnen ist ein wunderbares, für menschliche Einsicht unlösbares Rätsel, dessen Unergründlichkeit sich mit jedem folgenden steigert. Die Entstehung, Geburt, das Leben des Menschen, dieser selbst, Körper und Seele und die Art und Weise ihres Funktionierens, ihre Scheidung und Auflösung, jedes dieser einzelnen Momente birgt eine Fülle unerklärlicher Probleme in sich, die wir aber seit Jahrtausenden in ungezählten Millionen gelöst sehen, wenn wir auch keine Ahnung der Lösung haben. Was sich dagegen jenseits dieser Zeitlichkeit vollzieht, darüber fehlt uns jede Vorstellung. Wir wissen nur die Tatsache, daß Körper und Seele wiedervereinigt zu einem neuen, ewigen Leben erstehen und vor Gott zur Rechenschaft gezogen werden. Aber das Wie „hat kein Auge geschaut, außer du, o Gott, er vollführt es dem, der seiner harret".

Warum bewegen wir uns nun fortwährend in ewigen Rätseln, warum sind uns Geburt, Leben, Tod, Auferstehung und Verantwortung mit sieben Siegeln verschlossene Geheimnisse, in die kein Verstand der Verständigen je einzudringen vermag? Auf diese Frage gibt unser Väterspruch die Antwort:

Die Geborenen sterben, die Gestorbenen leben, die Wiederbelebten werden gerichtet, damit man wisse, lehre und es anerkannt werde: Es gibt einen Gott!

Beweisen kann man Gott nicht mit Voraussetzungen, Schlüssen, Vernunftsgründen und mit allen Behelfen, mit denen wir sonst zu operieren pflegen. Könnte man es, wäre Gott für uns faßbar, beweisbar und erklärlich, so wäre er nicht Gott, dessen Größe und Unerforschlichkeit unser Wissen und Denken um Himmelsfernen überragen.

Es gibt keine Gottesfurcht ohne ein tiefes Gefühl von der Unbegreiflichkeit der ersten Ursache aller Dinge. Dieses Gefühl wird durch Kenntnis und Wissenschaft nicht vermindert,

sondern verstärkt. Die vollkommenste Einsicht in den Mechanismus des Weltgebäudes und die Natur seiner Bewohner, der größten und der kleinsten, führt eben zu der Überzeugung von der Unbegreiflichkeit des Unbegreiflichen, ohne den alle Wunder der Welt ein Traum, die Menschheit ein abgeschmacktes Rätsel und Tugend ein düsteres Gespenst wäre. Alles Streben nach Wissen trachtet dahin, den letzten Ring zu erfassen, an dem die Welt mit ihrem ganzen Inbegriff hängt. Dieses Streben erreicht nie sein Ziel. Aber die Vereitelung aller seiner Bemühungen löscht doch die Hoffnung einer möglichen Erfüllung nicht aus, die das irdische Leben und das Grab überfliegt. Darum ist der Durst nach Wissen, der so unauslöschlich in der Tiefe unserer Natur liegt, die herrlichste Beglaubigung unserer höheren Natur und ihres Zusammenhanges mit Gott, dessen Erkenntnis uns hienieden versagt ist, aber in dessen Bewußtsein wir schon Beruhigung und inneren Frieden finden. Das Höchste, was von Gott gesagt werden kann, was er in der Thora selber von sich sagt: Ich bin, der ich bin! — das geheimnisvolle, unbegreifliche, aber nichtsdestoweniger gewisse Dasein, und der Grund alles Daseins.

Jedes dieser Lebensrätsel, die wir bewundernd anstaunen, ist eine Bekundung desjenigen, der sie uns dahingestellt hat, ist ein Hinweis auf den, der sie allein zu lösen vermag, ist eine Offenbarung Gottes; sie alle zeigen mit Fingern darauf hin: Es gibt einen Gott!

Das sollen wir wissen — לידע das sollen wir unsere Kinder, unsere Schüler, unsere ganze Umgebung lehren, — להודיע — das soll durch unser Leben und Sterben, durch unser Tun und Lassen sich unwillkürlich manifestieren — ולהודע — und in immer weitere Kreise so lange dringen, bis es Gemeingut der ganzen Menschheit geworden ist.

Das wissen viele nicht, und viele, die es vielleicht in der Jugend gelernt und selbst im Leben praktisch erfahren haben, haben es sich als bloß theoretisches Wissen angeeignet, das im Kopfe ruht, aber nicht das Herz erfüllt und noch weniger zur Tat drängt. Das ganze Leben mit seinen Sorgen und Zer-

streuungen, mit seinen Kämpfen und Genüssen drängt dieses Wissen in den Hintergrund und führt so dazu, an Gott zu vergessen, daß derjenige, der unter allen Sterblichen der Gottheit am nächsten stand, mahnt: השמר לך פן תשכח את ה׳ א׳ לבלתי שמר מצותיו ומשפטיו וחקתיו אשר אנכי מצוך היום „Hüte dich, daß du nicht Gott, deinen Gott vergissest, daß du nicht seine Gebote, seine Rechtsordnungen und Gesetze hütest, zu denen ich dich heute verpflichte“ (5. B. M. 8, 11).

Aus diesen Worten, welche das Vergessen Gottes mit der Vernachlässigung seiner Gebote in Zusammenhang bringt, ergibt sich, daß die Pflichten, die uns Gott zur Erfüllung überwiesen hat, den Zweck haben, das Bewußtsein von Gott in stets unverwelklich frischem Gedächtnis zu behalten. Dasselbe heilige Band, das durch Kidduschin Mann und Weib verbindet, webt sich zwischen Gott und jeder Menschenseele, die ihr Augenmerk auf die treue Erfüllung der von Gott hierfür gebotenen Pflichten unablässig richtet. Daß wir durch die Mizwoth wie durch die Kidduschin mit Gott verbunden werden, spricht die sie begleitende Beracha mit den Worten aus: אשר קדשנו במצותיו, daß Gott uns mit sich durch seine Mizwoth in heiligender Weise vereinigt. Und wie in der Ehe jeder Tag dieses Band fester knüpft, so schnürt jede neue Mizwa einen frischen Knoten in dem uns mit Gott vereinigenden Bande. Aus dieser Verbindung vollzieht sich die Gottinnigkeit und das aus ihr erblühende unaussprechliche Lebensglück, das sich unabhängig von allem glänzenden oder trüben äußeren Geschick entfaltet. רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות Glücklich hat Gott Israel machen wollen, deshalb hat er ihm diese Fülle von Pflichten überwiesen. Dieses Glück überwindet selbst den Tod.

Es ist nichts erquickender in den letzten Stunden des Atmens als dieses Bewußtsein einer festen Gottinnigkeit, die man durch das volle Leben getragen hat, und daß man zuletzt weiß, warum man eigentlich gelebt habe. Das wissen Millionen und Millionen nicht. Sie kommen wie die Pflanzen und Tiere des Feldes, nähren sich mühsam, pflanzen ihr Geschlecht fort und sterben. Diese Verbindung mit Gott ist

das einzige, das das Grab überdauert. Wir haben keine Ahnung von dem Aussehen, der Gestaltung und dem Inhalt des künftigen Lebens. Aber wer je darüber nachgedacht hat, wird sich sagen müssen, in den Sorgen und Genüssen, in dem, wonach die meisten Menschen hier hasten und jagen, kann die künftige Welt ihr Genüge nicht finden. Das, woran hier das Herz mit allen Fasern hängt, erscheint dort geringfügig und wertlos, und das, was wir hier für nebensächlich und kleinlich ansahen, ist vielleicht der eigentliche Inhalt des ganzen einstigen Lebens. Eines nur wissen wir sicher: Derselbe Gott, in dessen Dienst wir hier gestanden, dessen mächtiger Vaterarm umspannt auch die Ewigkeit und nimmt uns im Jenseits auf. Sein Wille, sein Gebot ist ewig, wie er selber. Wem er das Fundament für das Denken und Handeln in dieser Welt war, der steht damit schon jetzt auf dem Boden, der auch der der kommenden Welt sein muß. Alles mag weichen und wanken, alles mag Gestalt und Gehalt wechseln, eins bleibt, eins kann sich nicht ändern, wie sich auch der Schauplatz ändern möge, das ist Gott und sein Wille. Diese tröstliche Wahrheit ist es, die die zurückbleibenden Genossen dem Scheidenden in die Ewigkeit mit den Worten als letzten Gruß nachrufen: שמע ישראל ה׳ א׳ ה׳ אחד Höre Israel, Gott unser Gott ist der Eine, ist das einzig Bleibende. Was auch hinter dem Vorhang liegen möge, den noch keine Hand gelüftet, wie auch die Bühne wechseln möge, die noch kein Auge geschaut, es ist ein und derselbe Gott, hier wie dort, ביי׳ ה׳ צור עולמים, der Hauch des Gottesnamens ist der sichere Hort, der beide Welten trägt und belebt.

Vor diesem Bewußtsein verliert der Tod seinen Stachel und das Grab seine Schrecken. Deshalb ringt sich dem heidnischen Seher bei Anblick des jüdischen Glücks der Seufzer aus der Brust: תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו „Möchte meine Seele den Tod der Redlichen sterben und mein Ende gleich dem seinigen sein."

Mit einem solchen Leben und einem solchen Sterben wird die Wahrheit vor aller Welt proklamiert: שהוא א׳ Es gibt einen Gott! Was anders bestimmte wohl die Pflichttreuen,

allen Reizen und Lockungen zu widerstehen und den schmalen, steilen Pfad der Pflicht zu gehen, als der Gedanke an Gott, der Gedanke an die Stunde der Verantwortung vor seinem Richterthrone. Daß diese Wahrheit aber gelehrt, weiter verbreitet und durch die ganze Welt getragen werde, das ist Ziel und Zweck Israels, ist die Lebens- und Todesaufgabe eines jeden einzelnen.

Und wie wird diese Aufgabe verkannt und mit verfehlten Mitteln gerade in unserer Zeit angestrebt! Vielleicht ist noch niemals so viel über Gottlosigkeit, Irreligiosität geklagt und über Mittel und Wege zur Hebung des religiösen Sinnes geplant worden wie heutzutage. Man schlägt dagegen Gottesdienst, veredelten, geläuterten Gottesdienst, Vereine und Vorträge und wie die Quacksalbereien alle heißen, vor. Aber unter Gottesdienst verstehen die Ratgeber nicht Gott zu dienen, d. h. seinen Willen zu erfüllen und seine Gebote zu beobachten, sondern man versteht darunter die allwöchentliche Anstandsvisite bei Synagogenparaden, damit die teueren Chöre nicht vor leeren Häusern singen und die Prediger nicht vor leeren Bänken predigen. Statt Gott durch die lebensfrische, rückhaltlose Tat zu bekunden, lehrt man ihn in Katechismen und glaubt nun wirklich den Kindern Gottesfurcht beigebracht zu haben, wenn sie auf die Fragen: Was ist Gott? Was heißt, Gott ist einzig? allmächtig? usw., die Antwort aus ihren Schreibheften ablesen können. — Schon länger als ein halbes Jahrhundert experimentiert man mit diesen Mittelchen, und trotz des Schwindens des religiösen Sinnes, trotz der Abnahme der Gottesfurcht, trotz der erschreckenden Zunahme von Abfall und Leichtsinn hält man an dieser Sorte Religion fest, die Gott lieber durch die Phrase als durch die Tat lehren möchte.

Man braucht nur das, um was es sich hier handelt, einander gegenüberzustellen, um an dem Gegensatz die Unzulänglichkeit und Lächerlichkeit dieser Hausmittelchen würdigen zu können. Auf der einen Seite die höchsten Probleme des Lebens: Geburt, Tod, Auferstehung, Rechenschaft, Gott, und auf der anderen Seite Orgeln, Bäffchen, Talare und Katechismusschablone mit Frag- und Antwortspielen! Wird man mit

diesen Spielsächelchen wirklich die dunkelsten Rätsel des Lebens lösen? Wie reichten doch diese Armseligkeiten an den Hochberuf auch nur hinan, לידע להודיע ולהודע שהוא א׳, zu wissen, zu lehren und kundzutun, es gibt einen Gott! und gar an die jesajanische Mahnung: אתם עדי נאם ה׳ ועבדי אשר בחרתי למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא לפני לא נוצר א׳ ואחרי לא יהיה „Ihr seid meine Zeugen, spricht Gott, und mein Diener, den ich erwählte, damit ihr wisset, mir vertraut und einsehet, daß ich bin, vor mir war nie ein Gott gebildet, und nach mir wird keiner sein!“ (Jesaja 42, 31.) הוא היוצר הוא הבורא הוא המבין Wenn unser Väterspruch auf die schwierigsten, alles menschliche Denken und Wissen weit überragenden Probleme hinweist, indem er Leben, Tod, Auferstehung und Gottes richtende Vergeltung zur Betrachtung herausgreift, so geschieht dies nicht, um theosophischen Forschungen nachzugehen oder unser transzendentales, metaphysisches Wissen zu bereichern. Er weist auf die Ewigkeit, damit ein Lichtstrahl von ihr auf unsere Zeitlichkeit falle, er handelt vom Tode, um ihn fürs Leben zu verwerten, und lehrt uns Gott als Bildner, Schöpfer, Richter, Zeuge und Ankläger, um das Bewußtsein unserer Verantwortung in uns zu beleben und zu festigen.

Er ist der Bildner und Schöpfer, der יוצר und בורא! Die Kenner der heiligen Sprache gehen in der Erklärung dieser beiden Ausdrücke weit auseinander. Rabbi Herz Wesel hat in seinem Kommentar zu den Sprüchen der Väter die bedeutsamsten diesbezüglichen Untersuchungen zu dieser Stelle zusammengestellt. Aber er entscheidet sich für keine der gewöhnlichen Erklärungen, sondern schlägt einen neuen Weg ein, indem er יוצר für geistige Gestaltung und Bildung und בורא für den Ausdruck der materiellen Schöpfung annimmt. Gott ist der יוצר, der Bildner, der jedem geschaffenen Wesen die bestimmte Form und Gestalt gegeben, worin sich das geistige Gepräge eines jeden Wesens bekundet. Gott als der בורא bezeichnet ihn als Schöpfer, ohne Rücksicht auf die Form des Geschaffenen. Der Marmorblock ist ein Resultat der בריאה, der Schöpfung, die Form, die er unter der Hand des Künstlers annimmt, ist die Folge der יצירה, der Bildung, die den toten

Stein durch die ihm aufgeprägte Form idealisiert. Da nun die Schöpfung der Bildung immer vorangehen muß, so hätten wir eigentlich in umgekehrter Reihenfolge היא הבורא הוא היוצר erwarten sollen. Die hier eingehaltene umgekehrte Ordnung dürfte nach einer anderen Seite hin überaus lehrreich sein.

Nach dem, was wir von Gott, dem Geiste aller Geister, wissen, ist er körperlos, und alle Körper und Materie anhaftenden Eigentümlichkeiten sind hier nicht vorhanden. הבורא ית״ש אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף. Dieser Umstand macht jede körperliche Handlung Gottes, also auch die Schöpfung der irdischen Welt zu einem unlösbaren Rätsel. Wir können uns kein Produzieren irdischer Stoffe denken ohne irgendwelche Mittel, die doch Gott vollständig abgehen. Dieser Umstand hat schon viele tiefe Denker veranlaßt, an der Schöpfung der Welt durch Gott — חידוש העולם — zu zweifeln und der Ewigkeit des Weltstoffes das Wort zu reden, trotz der ebensovielen Unbegreiflichkeiten, die auch dieser Annahme entgegenstehen. Deshalb beginnt die Thora mit dieser fundamentalen Wahrheit, die sie an die Spitze alles dessen stellt, was sie uns zu lehren hat, indem sie Gott als den בורא proklamiert mit den Worten: „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde."

Der Einfluß Gottes auf die geistige, seelische Seite des Menschen, der Welt und alles dessen, was sie füllet, wie er sich sinnlich in den Formen und Gestaltungen aller Wesen offenbart, ist uns einleuchtender, weil dem rein geistigen Wesen Gottes entsprechender. Unsere Mischnah vermittelt daher in steigender Stufenfolge — לא זו אף זו — die Wahrheit, daß Gott nicht nur der Bildner, sondern auch der Schöpfer ist. Dieselbe Reihenfolge hält auch die Beracha ein: אשר יצר את האדם בחכמה וברא וכו, die Gott als denjenigen feiert, dessen Weisheit sich nicht nur in der ganzen Bildung des Menschen bekundet, sondern der auch der sinnlichen, tierischen Seite des Menschen mit so liebender Fürsorge nahesteht, daß gerade ihre Schöpfung und ganze Anlage das Wunderwalten Gottes in seiner unerforschlichen Größe bekundet.

Jedenfalls aber steht hier, nachdem uns ans Herz gelegt wurde שהוא א׳, daß es einen Gott gibt, als erstes göttliches

Merkmal הוא היוצר, daß er der Bildner und Gestalter all der zahllosen Formen ist, in denen alles von Gott Geschaffene uns entgegentritt! Dieser mannigfache, innerhalb fester Naturgesetze sich entfaltende Formenreichtum hat Gott zum Bildner! Wie könnten wir angesichts dieser Wahrheit geringschätzig über die Form urteilen! Sie herrscht in der ganzen Natur, in ihr prägt sich die Individualität, das ganze Wesen und der Geist alles Erschaffenen aus, wir sehen die ergreifende Harmonie dieses von Gott gebildeten Formenreichtums, und wenn Gott in seinem der Menschheit gereichten Gesetz überall auf die Form, auf die Äußerung des Geistes durch die genau vorgeschriebene Tat drängt, da dürften wir uns vermessen, von einer Scheidung zwischen Schale und Kern zu reden und die Form als wertlose Hülse geringschätzig ansehen, ohne Gott als יוצר, als Bildner auch dieser Form zu verleugnen?

Ist Gott aber בורא und יוצר, Schöpfer und Gestalter des ganzen Universums und jedes seiner einzelnen Teile, dann ist er auch המבין, derjenige, der alles kennt und auf alles merkt. Das halten wir bei einem sterblichen Meister für ausgeschlossen, er habe sein Werk mit aller Sorgfalt ausgestattet und überlasse es nun seinem Schicksal, unbekümmert darum, ob es sich erhalte und entfalte oder ob es verkümmere und verfalle. Und es sollte wahr, denkbar, möglich sein, עזב א׳ את הארץ, Gott überlasse die ganze irdische Welt, die er ins Dasein gerufen, sich selber und stünde viel zu hoch, als daß er sein Augenmerk allen ihren Einzelheiten zuwende? Gerade in diesen Details habe Gott seine Wundermacht in ihrer reichsten Fülle walten lassen, und nachdem sie geschaffen, sei sie ihm gleichgültig? Er habe für dies alles keinen Blick übrig? הנטע אזן הלא ישמע אם יצר עין הלא יביט, היסר גוים הלא יוכיח המלמד אדם דעת „Der das Ohr pflanzt, der sollte nicht hören? Der das Auge bildet, der sollte nicht schauen? Der Völker erzieht, der sollte nicht zurechtweisen, er, der den Menschen Erkenntnis lehrt?“ (Psalm 94, 9, 10.)

Wenn wir die ganze Fähigkeit zu sehen und zu hören von Gott haben, wie könnten wir ihm die Möglichkeit der Wahrnehmung absprechen wollen? Und wenn der einzelne wirklich

zu geringfügig wäre, um von Gott beachtet zu werden, stünde dann der große Rahmen, innerhalb dessen sich unser Dasein bewegt, das gesamte Völker- und Staatenleben auch nicht unter Gottes prüfendem Blick? Wenn nein, was sollte ihm dann wohl unterstehen, da doch in ihm unsere höchsten, weitgehendsten Bestrebungen aufgehen? Wenn ja, setzen sich Staaten und Völker nicht aus einzelnen Individuen zusammen, und ist eine Fürsorge für die Gesamtheit denkbar ohne Rücksicht auf jeden einzelnen? Das Bewußtsein von Recht und Unrecht, das in jeder Menschenbrust lebt und das im Staaten- und Völkerleben am eindrucksvollsten zum Ausdruck kommt, hat Gott uns eingesenkt. Und Gott, der dem Menschen die Achtung des Rechts und die Scheu vor Unrecht gegeben, sollte nicht darauf achten, ob und wie die Menschen diese Fähigkeit anwenden?

Ganz in diesem Sinne lautet ein anderer Ausspruch der Psalmen: משמים הביט ה׳ ראה את כל בני האדם ממכון שבתו השגיח אל כל ישבי הארץ היצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם „Vom Himmel schaut Gott hernieder, sieht alle Kinder der Menschen, von der Stätte seines Sitzes überblickt alle Bewohner der Erde mit einem Male, der ihre Herzen gebildet, der merkt auf alle ihre Taten“ (Ps. 33, 13—15).

Zu diesen Worten bemerken die Weisen im Talmud Jeruschalmi (Rosch Haschonoh, P. I): אמר רבי לוי היוצר יחד לבם כבר הבין אל כל מעשיהם ואמר רבי אלעזר בנוהג שבעולם מה נוח ליוצר הזה לעשות מאה קנקנים או להסתכל בהם לא להסתכל בהן אמר רבי ברכיה יוצרן רוצה שיהא לבן יחיד אליו אמר רבי אבין מי שהוא יחיד בעולמו כבר הבין את כל מעשיהם „Rabbi Levi sagt: Aus dem Umstand, daß alle Menschenherzen einheitlich von Gott gebildet sind, ergibt sich, daß Gott nicht nur alle Menschentaten kennt, sondern daß er sie sogar kennt, bevor sie noch zur Ausführung kamen, als sie noch im Herzen ruhten.“

„Rabbi Eleasar sagt: Führer der Welt! Was ist wohl für einen Töpfer leichter, hundert Krüge zu machen oder sie zu überblicken? Doch jedenfalls sie zu überblicken. — Es ist das die bereits angedeutete Konsequenz, die aus der Tatsache, daß Gott der Schöpfer ist, auch die fürsorgende Überwachung des Geschaffenen folgert.“

„Rabbi Berachja sagt: Ihr Schöpfer wollte, daß ihre Herzen ihm einheitlich entgegenschlagen. — Die Einheit des einen alle und alles überschauenden Gottes schließt die Zwiespältigkeit aus unseren Herzen aus und verlangt, daß das Herz nur dem einen von ihm gesteckten Hochziele entgegenschlägt."

„Rabbi Abin sagt: Der als einziger in seiner Welt alle Herzen gebildet hat, hatte durch diesen Umstand auch den Einblick in ihre Handlungen, längst bevor sie sich vollzogen." — Es ist dies dieselbe Konsequenz, die Rabbi Levi aber nicht aus derselben Voraussetzung, sondern aus dem Umstande zieht, daß Gott der einzige ist in seiner Welt, daß es also nichts gibt, was sein Merken und Wissen zu beeinträchtigen vermöchte. — Während R. Levi aus Gott als יוצר seine Fähigkeit als מבין folgert, ergibt sie sich R. Abin aus Gott, als בורא, als der einzige Schöpfer der Welt. Unsere Mischnah folgert sie aus beiden Voraussetzungen, indem sie lehrt: הוא היוצר הוא הבורא הוא המבין.

הוא הדין׳ הוא עד׳ הוא בעל דין והוא עתיד לדון Ist Gott der Bildner und Schöpfer, der alles merkt, dann ist er auch unser Richter. So unermeßlich hoch die bildende und schaffende Kraft Gottes, sowie seine alles durchdringende Einsicht ihn über unsere irdische, menschliche Sphäre erhebt, so nahe und innig sind doch die Beziehungen zwischen ihm und jedem seiner Geschöpfe. Gottes Allmacht und Allwissenheit kann auch der forschende Denker begreifen und anerkennen. Daß aber diese Waltungen Gottes im Dienste des Richteramts stehen, das er über alle seine Geschöpfe ausübt, das ist eine weitere Stufe, zu der sich das bloße Denken über Gott nur selten erhebt. Um so eindringlicher wiederholt daher unser heiliges Schrifttum diese Wahrheit und legt sie uns in den mannigfachen Folgerungen nahe, in denen sie zutage tritt.

Gerade Gott in seiner heiligen, unerreichbaren Höhe wird uns als Vater der Waisen und für das Recht der Witwe eintretender Richter gelehrt, um uns das Bewußtsein so recht geläufig zu machen, wie Gottes Erhabenheit seine uns fürsorgende, überwachende Liebesnähe nicht ausschließt. אבי יתומים ודין אלמנות א׳ במעון קדשו. „Vater der Waisen, Richter der Witwen ist Gott in seiner heiligen Hochstätte" (Ps. 68, 6).

אין א׳ אלא דין In dem Begriff Gott liegt auch die Gewähr seiner Eigenschaft als Richter. Seine unser ganzes Vorstellungsvermögen um Himmelsfernen überragende Höhe schließt seine herablassende Nähe und Fürsorge für unsere kleinen menschlichen Anliegen aber nicht nur nicht aus, sondern dieses auf das Geringste und Unscheinbarste gerichtete Augenmerk Gottes ist erst die vollendetste Besiegelung seiner unerforschlichen Größe. So gewiß die Herstellung einer ganz kleinen Uhr einen größeren Künstler erfordert als die Verfertigung einer großen, so gewiß das Auge einer Fliege oder Ameise ein größeres Wunder darstellt als das eines Pferdes oder Elefanten, so gewiß manifestiert sich Gottes vollendete Größe am ergreifendsten da, wo sie in unser kleines, menschliches Leben eingreift. In der Thora, in den Propheten und in den übrigen Schriften findet daher Rabbi Jochanan die Wahrheit ausgesprochen, בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקדוש ברוך הוא שם אתה מוצא ענותנותו daß sich die Größe des Heiligen, gepriesen sei er, da offenbart, wo er sich in seiner Herablassung zeigt. Dieses Bewußtsein hat sich der jüdischen Anschauung so tief eingeprägt, daß wo den von ihr Durchdrungenen ein Leid trifft, er es als eine Strafe für die durch ihn verkannte und verletzte göttliche Wahrheit ansieht und er den Blick zu Gott erhebt, als zu dem die gekränkte Wahrheit vertretenden Richter, in dessen Schickung er sich willig mit den Worten fügt: ברוך דין האמת „Segen und Preis, dir, Richter der Wahrheit!"

Freud und Leid, Wohl und Wehe, Glück und Unglück sind nichts als frei oder schuldig sprechende Urteile, die Gott, als Richter der Welt, über jeden einzelnen verhängt. Selbst die Verurteilungen und Freisprechungen der irdischen Justiz werden nicht nur im Namen, sondern auch in Vertretung Gottes gefällt. א׳ נצב בעדת א׳ בקרב א׳ ישפט „Gott steht in jedem Gotteskollegium, in der Mitte der Richter ist er es, der Gericht hält" (Ps. 82, 1). Das Rechtsbewußtsein, nach dem der irdische Richter Recht spricht, ist ihm von Gott geworden; es steht im Dienste der richtenden, göttlichen Waltung. Himmel und Erde, Sonnenschein und Regen, Fülle und Mangel sind nichts als die Vollstrecker des großen himmlischen

Richters. Das Bewußtsein, ה׳ שופטינו, Gott ist unser Richter, macht uns furchtlos vor allen Gewaltigen und Machthabern der Erde. Spricht uns Gottes Richterspruch frei, dann vermag keine Macht der Erde uns etwas anzuhaben, und spricht der Richter der Wahrheit uns schuldig, so kann uns keine noch so einflußreiche soziale Stellung und Beziehung vor dem strafenden Arm der göttlichen Gerechtigkeit schützen. Wenn es irgendeine Erwägung gibt, die es uns ans Herz legt, Gott und nur Gott zu fürchten, seinen Willen zu achten und ihn weder im geheimen noch öffentlich, weder in Gedanken noch durch die Tat zu übertreten, so ist es das Bewußtsein: הוא הדין, er ist der Richter!

סוף דבר הכל נשמע את הא׳ ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם כי את כל מעשה הא׳ יבא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע „Am Ende gelangt das Wort eines jeden an Gottes Ohr. Gott also fürchte und seine Gebote hüte, denn das macht den ganzen Menschen aus. Denn jegliche Tat bringt Gott vor das Gericht, das über dem Geheimsten waltet, es sei gut oder böse“ (Koh. 12, 13, 14).

הוא עד und er ist Zeuge! Das göttliche Recht kennt nur ein einziges richterliches Beweismittel: Die Aussage von Zeugen. Hätte der menschliche Richter selbst die Verübung eines Verbrechens mit eigenen Augen gesehen, so genügt dieser Umstand nicht, den Verbrecher zu bestrafen, sobald sein Verbrechen nicht von zwei Zeugen bezeugt ist. Es würde uns von unserem Gegenstand zu weit abführen, wollten wir hier auf die tiefere Begründung dieser gesetzlichen Bestimmung eingehen. Wir müssen uns auf die Feststellung der Tatsache beschränken, daß Gottes Gesetz der richterlichen Erkenntnis nicht die Fähigkeit zuerkennt, das Verbrechen festzustellen und zugleich auch seine Beurteilung und Verurteilung auszusprechen.

Bei Gottes Richteramt fällt diese Beschränkung fort. Weil er der מבין ist, dem sich nichts entzieht, deshalb ist er דין und עד, Richter und Zeuge in einer Person. Und was wollen auch menschliche Zeugen gegen diese göttliche Zeugenschaft bedeuten? Menschliche Zeugen können nur die geschehene Tat bezeugen, der Gedanke, die Gesinnung, die Regung des

Herzens, diese Keimstätten jeder Tat, entziehen sich ihrem Bewußtsein. Aber Gott, der mit der Seele, die er jedem Menschen eingehaucht, wie mit einem Gotteslicht in die verborgensten Falten des Innern hineinleuchtet, wie liegt vor ihm jede Tat, jedes Wort, jede Regung in erschreckender Klarheit zur richterlichen Verurteilung offen da!

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא הוה בכי וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים בשמי לשקר ובעושקי שכר שכיר אלמנה ויתום ומטי גר ולא יראוני אמר ה׳ צבאות עבד שרבו מקרבו לדינו וממהר להעידו תקנה יש לו „Rabbi Jochanan, als er an diesen Satz kam, weinte: Ich werde hintreten gegen euch vor Gericht und werde ein rascher Zeuge sein gegen die Zauberer und Ehebrecher und die meinen Namen falsch Schwörenden und die, welche den Lohn des Mietlings vorenthalten, Witwe und Waise drücken und das Recht des Fremdlings beugen und mich nicht fürchten, spricht der Herr der Heerscharen (Maleachi 3, 5). — Gibt es für einen Knecht, dessen Herr ihn vor Gericht stellt und rasch zum Zeugnis bereit ist, eine Rettung?“ (Talmud Chagiga 4).

Tritt somit Gott selber als Zeuge auf, so kann dieses Zeugnis niemals umgestoßen werden. Dafür sorgt der Ankläger, und dieser ist wiederum — Gott! הוא בעל דין.

Vor Gottes Richterstuhl fällt die erkünstelte Scheidung fort, in die wir unsere Lebenspflichten in Pflichten gegen Gott und in Pflichten gegen unsere Nebenmenschen teilten. Die Sünden, die wir durch Beeinträchtigung des Lebens, des Vermögens und des guten Namens unserer Nebenmenschen begangen, gegen diese, sagen wir uns selber, stehen die Gefallenen, die Überlisteten und Gekränkten einst als ewige laute Ankläger da. Aber wer sollte auch die Vernachlässigung der nur unser Verhältnis zu Gott regelnden Satzungen zum Gegenstand einer Anklage machen? Wem wären wir damit zu nahe getreten? Wer? Wem? Gott. הוא בעל דין. Er ist der Ankläger. Je verlassener und je verwaister, je mehr der Geringschätzung preisgegeben gerade diese göttlichen Satzungen bei uns waren, um so lauter wird sich die Anklage desjenigen erheben, der der Beistand und Beschützer gerade der Verwaisten,

Verlassenen und Zurückgesetzten ist. Mag es immerhin scheinen, als ob diese Anforderungen des göttlichen Willens der Willkür ihrer Verächter preisgegeben seien, als erhebe sich zu ihren Gunsten kein Ankläger, ja als erfreuten sich ihre Verächter des zeitlichen Glücks und als sei ihren treuen Anhängern gar ein verkürzter Anteil an den Gütern des Lebens zugewiesen, er ist doch der Zeuge, der Richter, der Ankläger, der wohl nicht heute oder morgen, der aber sicher einst richten wird, הוא עתיד לדון. — Das ist der Ausgangspunkt und das Ziel, von dem alle diese Erwägungen ausgehen und wohin sie zurückkehren. In Gewährung und Versagung der Güter dieser Welt, in Gesundheit und Krankheit, in Armut und Reichtum, in Leid und Freud, während unseres irdischen Daseins erschöpft sich Gottes Richteramt nicht; er wird einst richten!

Wie schwer selbst unseren großen Altvordern, den Idealen unseres Lebens und Strebens, wie schwer gerade ihnen der Gedanke an das Gottesgericht auf die Seele fiel, davon sind uns ergreifende Züge überliefert. Als Rabbi Jochanan ben Sakkai erkrankte, kamen seine Schüler, ihn zu besuchen. Als er sie sah, fing er zu weinen an.

„Meister," sprachen sie zu ihm, „Licht Israels, du wahre Säule, du mächtiger Hammer, warum weinst du?"

Er antwortete: „Führte man mich vor einen irdischen König, der heute hier und morgen im Grabe ist, dessen Zorn, wenn er mir jetzt auch zürnt, doch nicht ewig dauert, dessen Fessel, mit der er mich fesselt, nicht ewig währt, dessen Tod, den er über mich verhängt, kein ewiger Tod ist, den ich mit Worten besänftigen und durch Geschenke für mich gewinnen könnte, so würde ich dennoch weinen. Und jetzt führt man mich vor den König aller Könige, den Heiligen, gesegnet sei er, der lebt und besteht für alle Ewigkeit. Zürnt er über mich, so ist sein Zorn ein ewiger Zorn, fesselt er mich, so ist seine Fessel eine ewige Fessel, verhängt er den Tod über mich, so ist sein Tod ein ewiger Tod, und ich kann ihn nicht mit Worten besänftigen und nicht mit Geschenken für mich gewinnen! Und nicht nur das; vor mir liegen zwei Wege, einer führt zur

ewigen Strafe und einer zum ewigen Lohn, und ich weiß nicht, welchen man mich führen wird, und ich sollte nicht weinen?“ (Talmud Berachoth 28.)

So gewiß wir wissen, שהוא עתיד לדון, daß Gott einst Gericht über alle und alles halten wird, so ist uns doch alles, was damit zusammenhängt, in tiefe, unlösbare Rätsel gehüllt. Alle Vergleiche, die wir aus unserem richterlichen Verfahren dafür anwenden, reichen nicht hin an das, was hier veranschaulicht werden soll. Diese Unzulänglichkeit dürfte in der Reihenfolge angedeutet sein, die hier eingehalten wird. Während bei jedem uns bekannten richterlichen Verfahren zunächst der Ankläger auftritt, dann die Zeugenaussage folgt und zuletzt der Richter spricht, wird hier Gott zuerst als Richter, dann als Zeuge und zuletzt als Ankläger aufgeführt.

Diese vollständige Umkehrung des ganzen Vorgangs ist, wie nichts sonst, geeignet, uns zu sagen, daß alle diese Vergleiche eben nur Vergleiche sind, welche lediglich das Äußere des Verglichenen treffen, den eigentlichen Kern der Sache aber nicht berühren. Aber wenn es etwas gibt, das uns im Hinblicke auf den furchtbaren Tag, an dem Gott sein Weltgericht hält, mit ernster Scheu zu erfüllen geeignet ist, so ist es die Unergründlichkeit dieses einzigen Vorgangs. Diese über alles menschliche Denken erhabene Hoheit des einstigen Gottesgerichtes ist der mächtigste Sporn zu heiliger Pflichttreue. ויגבה ה׳ צבאות במשפט והא׳ הקדוש נקדש בצדקה·

ברוך הוא שאין לפניו לא עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שחד שהכל שלו· ודע שהכל לפי החשבון „Der Gesegnete ist er! Vor ihm ist kein Unrecht, kein Vergessen, keine Parteilichkeit und keine Bestechung, denn alles ist sein, und wisse, daß alles nach Rechnung erfolgt.“

Wir haben bereits darauf hingewiesen, wie unzulänglich der Vergleich ist, der die vergeltende Gotteswaltung mit unserem gerichtlichen Verfahren in Verbindung bringen möchte. Diese Unzulänglichkeit wird nun an einigen Momenten veranschaulicht.

Alle Rücksichten und Umstände, die einen irdischen Richter veranlassen können, von der strengen Wahrheit und Gewissenhaftigkeit abzugehen und so dem, der dem Richterspruch unterstellt ist, die Aussicht auf Milderung und vollständige Freisprechung zu eröffnen, sie alle fallen hier gänzlich fort. Sittliche Defekte, Mangelhaftigkeit des Charakters, die Aussicht auf materielle Vorteile, ungenügende Kenntnis, alles dies ist von vornherein durch den Umstand ausgeschlossen: ברוך הוא, daß er, der Gesegnete, der Inbegriff, die Urquelle alles Segens ist. Recht und Gerechtigkeit, Geradheit und Redlichkeit sind die Grundlage, bilden die Stützen des Richterthrones, er ist der Zeuge, der alles selber wahrnimmt, wie sollte da eine Ungerechtigkeit oder Vergeßlichkeit auch nur denkbar sein! Ruhen der Besitz und Segen aller irdischen Güter in seiner mächtigen Hand, welche Aussicht auf welche materiellen Vorteile könnten ihn bestimmen, Parteilichkeit durch Annahme von Bestechung zu üben? Ist doch diese Annahme selbst bei einem in jeder Hinsicht von Gott gesegneten irdischen Richter ausgeschlossen.

Als König Salomo an Schimëi, dem Empörer gegen die Majestät seines königlichen Vaters, das Urteil zu vollziehen im Begriffe stand, sagte er in diesem Sinne zu dem Schuldigen: והמלך שלמה ברוך וכסא דוד יהיה נכון לפני ה׳ עד עולם „Der König Salomo ist gesegnet, und der Thron Davids wird fest gegründet sein vor Gott bis in die Ewigkeit“ (1. B. Kön. 2, 45).

Es wurde damit dem Todesschuldigen veranschaulicht, daß nur die Rücksicht auf Recht und Gerechtigkeit das Todesurteil veranlaßt haben. Der Gottessegen, dessen sich Salomo erfreute, schließt die Möglichkeit aus, durch die Hinrichtung Schimëis etwas anderes zu erreichen als die ausschließliche Vollziehung des Rechts. Ist Salomo von Gott bereits gesegnet, dann kann er durch die Hinrichtung Schimëis nichts erreichen wollen, was er nicht jetzt schon besitzt. Auch die Rücksicht auf die Gefährlichkeit des Empörers gegen die davidische Dynastie fällt nicht ins Gewicht, denn diese ist für alle Ewigkeit so fest vor Gott begründet, daß etwaige revolutionäre Anschläge gegen sie sie nicht zu gefährden vermögen.

Dies dürfte auch der Zusatz שהכל שלו „denn alles ist sein“, aussprechen wollen, jedoch mit einer schärferen Betonung. Der Umstand, daß alle und alles Gott gehören, schließt von vornherein jede Möglichkeit einer Parteilichkeit und Bestechlichkeit aus. Der Angeklagte und der Ankläger, der Kränkende und Gekränkte sind beide Gottesgeschöpfe, stehen daher Gott gleich nahe. Eine Begünstigung des einen könnte nur auf Kosten des anderen geschehen, und es stehen doch beide in Gottes Macht und Schutz, es ist doch alles sein!

Eigentlich ist der Gedanke einer Bestechlichkeit Gott gegenüber schon mit Rücksicht darauf ausgeschlossen, daß sich ja keine Möglichkeit denken läßt, Gott Bestechung auch nur anzubieten, wie dies zwischen Menschen und Menschen vorkommen kann. Rambam in seinem Mischnahkommentar faßt daher die Bestechung, von der hier die Rede ist, nicht im gewöhnlichen Sinne auf, sondern als שוחד מצות, als eine Bestechung durch Mizwoth, durch Erfüllung unserer zahlreichen durch Gott gebotenen Pflichten. Wenn z. B. jemand tausend edle Taten und ein einziges Unrecht geübt habe, so könnte das geübte Gute deshalb doch nicht die Folgen der einen Sünde aufheben. Für das geübte Gute empfange jeder unverkürzt den Lohn, aber auch für das verübte Schlechte folge die sühnende Strafe.

Gewöhnliche menschliche Auffassung ist leicht geneigt, das Gegenteil anzunehmen und sich zu bereden, mit seinen Frommen nehme es Gott nicht so genau. Im Hinblick auf das viele Edle und Gute, das sie geübt, nehme es Gott mit *ihren* Verirrungen leichter als mit denjenigen gewöhnlicher Menschen. Könnte das Gute, das Menschen geübt, aber wirklich als Ersatz und Sühne für das Schlechte gelten, das sie begangen, dann würde Gott in der Tat Bestechung von Menschen annehmen. Deshalb treten unsere Weisen dieser Gottes Gerechtigkeit und Unbestechlichkeit widerstreitenden Anschauung wiederholt mit aller Entschiedenheit entgegen. Anknüpfend an das Psalmwort (Psalm 50, 3) וסביביו נשערה מאד „Seine nächste Umgebung wird vom Sturm am schwersten betroffen“, lehren sie: הקב״ה מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה, daß Gott es

gerade mit seinen ihm am nächsten Stehenden haarscharf nimmt. Unsere Geschichte ist reich an Belegen dafür, wie Gott gerade unseren großen Männern, die die vollendetsten Träger seiner Sendung auf Erden waren, auch nicht die kleinsten Fehler ungeahndet hingehen läßt.

א׳ אמונה ואין עול כשם שנפרעין מן הרשעים לעולם הבא אפילו על עבירה קלה שעושין כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה על עבירה קלה שעושין „Ein Gott der Treue, ohne Unrecht (5. B. M. 32, 4). So gewiß die Schlechten in der kommenden Welt sich zu verantworten haben werden auch für die leichteste Übertretung, die sie begingen, so gewiß haben die Gerechten die leichteste Übertretung in dieser Welt schon zu verantworten“ (Talmud Taanith 11a).

כל האומר הקב״ה וותרן יוותרו מעוהי׳ אלא מאריך אפיה וגבה די ליה „Wer da sagt, Gott geht leichthin über verübtes Unrecht hinweg, den gibt Gott seinen Eingeweiden preis; Gott kann lange warten, aber er wird seine Schuld schon erheben.“

Dieser Hinweis dürfte, wie kaum ein anderer, uns zu überzeugen geeignet sein, daß die gewissenhafte Beachtung und Verantwortung auch für das ganz geringfügig scheinende Unrecht unserer sonstigen Anschauung und Erfahrung doch nicht so entgegengesetzt ist, als man auf den ersten Blick wohl glauben sollte. Wenn jemand wirklich allen Ernstes glauben wollte, das viele Gute, das ein Mensch geübt, hebe die Verantwortung und die Folge für ein einzelnes Unrecht auf, so daß es gar nicht mehr in Betracht komme, den müßte doch ein Blick auf das eigene Leben, auf die gewöhnlichen Funktionen, wie sie sich im Innern bei der Ernährung eines jeden einzelnen vollziehen, das Gegenteil lehren. Wenn jemand, der sich gut und reichlich nährt, glauben wollte, er könne sich auf Grund dieser guten, kräftigen Nahrung auch etwas Schädliches, selbst einen tödlich wirkenden Genuß erlauben; angesichts der Fülle alles Guten und Kräftigen, das er schon auf die Stärkung seines Körpers verwandt hat, käme es auf eine kleine Dosis Gift nicht an, dieses geringe Schädliche werde durch die bereits errungene Widerstandsfähigkeit des Körpers völlig paralysiert, so wäre das doch ein verhängnisvoller Irr-

tum. Wollte jemand diese Handlungsweise, die er bei Gott voraussetzt, nun auch selber im eigenen Genießen anwenden, so würden ihn doch die eigenen Eingeweide über seinen folgenschweren Irrtum belehren!

Man wendet gegen diese Erklärung des Rambam ein, daß wenn die hier in Rede stehende Bestechung in dem erwähnten Sinne — als שוחד מצות — zu nehmen sei, daß dann die Begründung שהכל שלו, Gott nimmt keine Bestechung, denn alles ist sein, keinen Sinn habe.

In Wirklichkeit dürfte jedoch auch nach dieser Seite hin dieses Motiv sehr wohl am Platze sein. Zu einer richtigen Würdigung müssen wir jedoch eine Eigentümlichkeit unserer Mizwoth vorausschicken.

Die letzte Ursache alles dessen, was uns Gottes Wille befohlen und versagt hat, ist uns nicht bekannt. Wir müßten z. B. in das Geheimnis des Menschenkörpers und der Menschenseele, sowie der uns zum Genuß erlaubten und verbotenen Tiere eingedrungen sein, wenn wir den Einfluß, den der Genuß von כשר und טרפה auf unseren Körper und unser Seelenleben übt, wirklich kennen wollten. Wer z. B. sich über das göttliche Verbot hinwegsetzt, das die Vermischung bestimmter Pflanzen- und Tiergattungen untersagt, hat sich nicht nur gegen sich, sondern auch gegen die Wesen versündigt, die er in eine naturwidrige Verbindung gebracht hat. Mit jeder Mizwa bewegen wir uns in dem von Gott für unser und unserer Umgebung Wohl gezogenen Rahmen, mit jeder Awera „überschreiten" wir diese Linie und streuen Unheil und Verderben in die Welt, die doch der Hut und dem Schutz des Menschen unterstellt ist.

Könnten wir nun wirklich glauben, durch die Fülle des Guten, die ein Mensch geübt hat, träten seine Vergehen zurück und gingen straffrei aus, so könnte diese Erwägung doch nur die eine Seite des Unrechts treffen, das der fehlende Mensch gegen sich selbst und mit Rücksicht auf seine Person begangen hat. Aber der unheilvolle Einfluß, mit dem er seine Umgebung, ja das All geschädigt, der bliebe doch immerhin ungesühnt. Deshalb kann die einzelne gute Tat die verfehlten,

sündhaften nicht aufheben. Die guten Handlungen können nicht bestechend auf den Lenker unserer Geschicke einwirken und die verübte böse Tat der Vergessenheit überantworten. Denn bei ihrer Beurteilung und Verurteilung kommt nicht nur die einzelne Persönlichkeit, sondern ihr Zusammenhang mit dem ganzen Weltall in Betracht. שהכל שלו „Denn alles ist sein."

Das dürfte die Beifügung ודע שהכל לפי החשבון „Daß alles nach Rechnung erfolgt" noch besonders betonen. — Dieser Zusatz kann nicht sagen wollen, daß jede einzelne Handlung, sie sei gut oder schlecht, uns verrechnet wird. Nachdem uns gesagt wurde, daß es bei Gott kein Vergessen gibt, daß er der Zeuge ist, der alles kennt, ist diese nächste einzige Schlußfolge dieser Tatsachen selbstverständlich. Es wird hiermit mehr gesagt, daß alles Geschaffene, alle Geschehnisse der Welt und jede Entwicklung in ihr vom Urbeginn an bis ans Ende aller Zeiten ein zusammenhängendes, wohl berechnetes Ganzes bilden. In dieser langen, alle großen und kleinen Ereignisse auffassenden Kette ist jedes Glied nach höchster Berechnung göttlicher Weisheit eingefügt. Es kann deshalb keinen blind würfelnden Zufall geben. Es ist in dem Weltenplan der göttlichen Weisheit jedes Atom, jede Kraft, vor allem aber jede sittliche Tat berechnet und vorgesehen. Dieser berechnete Weltenplan Gottes umspannt beide Welten, er schließt die Möglichkeit aus, daß etwas übersehen und unbeachtet bleibe, er verbindet die Zeitlichkeit mit der Ewigkeit. Deshalb reiht sich an die Tatsache, daß es eine Vergeltung gibt, die Mahnung an den Ernst dieser Vergeltung, an den Hinweis, daß jede Tat, jedes Wort, jede Regung eingreift in die große Berechnung, nach der sich alles vollzieht, die daher jeder, je nach seinem sittlichen Verhalten, stört oder fördert.

ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך שעל כרחך אתה נוצר וכו׳ „Lasse dich nicht von deiner Leidenschaft beruhigen, als werde das Grab dir eine Zufluchtsstätte sein, denn ohne deinen Willen wurdest du gebildet, ohne deinen Willen geboren, ohne deinen Willen lebst du, ohne deinen Willen stirbst du, ohne deinen

Willen mußt du einst Rechenschaft und Rechnung ablegen vor dem König der Könige, dem Heiligen, er ist gesegnet."

Nachdem unser Väterspruch auf Leben, Tod, Auferstehung als auf die Vorstufen hingewiesen, die zur Stunde der Verantwortung am Tage des großen Gottesgerichts führen, und den Gedanken an Gott geweckt hat, der alles geschaffen, alles überblickt und alles zur Rechenschaft zieht, kehrt er zu seinem Ausgangspunkt mit der Mahnung zurück: „Lasse dich von deiner Leidenschaft nicht beruhigen, das Grab werde dir eine Zufluchtsstätte sein."

Je unwiderleglicher und zwingender alles darauf hinweist, daß es ein Leben nach dem Tode und eine Verantwortung nach dieser Wiederbelebung gibt, um so geschäftiger ist der sinnliche Verstand bemüht, mit Aufgebot alles Geistesreichtums nachzuweisen, das alles sei doch nicht so. Er beweist, daß nach allen Gesetzen des Denkens, nach allen Erfahrungen unserer Wissenschaft es nicht möglich sei, daß die in Staub und Moder verfallene Menschenhülle wieder zu einem neuen Leben erstehen könne. Mit dem Tode sei alles vorbei, das Grab ist die Ruhestätte, aus der es kein Erheben, kein Erwachen mehr gibt. Deshalb predigt die Leidenschaft: „Wonne und Freude, Rinder töten, Schafe schlachten, Fleisch essen, Wein trinken, essen und trinken, denn morgen sterben wir ja doch!" (Jesaja 22, 13). Je unbequemer leichtlebigen Weltlingen die ernste, bittere Wahrheit ist, die eine Wiederbelebung und Verantwortung vor Gottes Richterstuhl lehrt, um so lieber glaubt man der leichtgeschürzten Tagesweisheit, die dies alles in das Reich traumhafter Schwärmerei weist.

Diesem Leichtsinn gegenüber erhebt die Weisheit der Weisen mahnend den Finger und beschwört uns, den beschwichtigenden Einflüsterungen der Leidenschaft keinen Glauben schenken zu wollen.

„Rab Jehuda, der Sohn Nachmanis, der Meturgeman von Resch Lakisch lehrte: Was ist der Sinn der Worte: ‚Glaubt nicht dem Freunde, vertraut nicht dem Herrn' (Micha 7, 5). Der Freund ist die Leidenschaft. Wenn dir die Leidenschaft

sagt, sündige immerhin, Gott wird es schon verzeihen, so glaube diesem ‚Freunde' nicht, und der Herr ist der Heilige, gesegnet sei er. Du sagst vielleicht, wer kann gegen mich zeugen? Die Steine, die Balken des Hauses (in dem die Sünde geschehen) treten als Zeugen gegen den Sünder auf. Rabbi Serika sagt, die beiden Gott dienenden Engel, die jeden Menschen begleiten, legen Zeugnis gegen ihn ab. Die Weisen sagen, die Seele des Menschen tritt als Zeugin gegen ihn auf, und andere sagen, die Glieder des Menschen legen Zeugnis gegen den sündigen Menschen ab" (Talmud Chagiga 16).

„In der Scheidestunde des Menschen," so lehren die Weisen, „wenn er in seine ewige Heimat einzugehen bereit steht, werden ihm alle seine Taten einzeln vorgelegt, und man sagt ihm, so und so hast du gehandelt an dem und dem Ort, an dem und dem Tage, und er sagt: ‚Ja'. Man fordert ihn auf, dies durch Unterschrift zu bestätigen, und er bestätigt es und nicht nur das, er erkennt Gottes Recht noch selber als verdient an" (Talmud Taanith 11).

„Ein Gotteslicht ist die Menschenseele, sie durchforscht alle Kammern des Leibes" (Mischle 20, 27). Dazu bemerkt Rabbi Acha: Wie die irdischen Könige ihre Berichterstatter haben, die dem Könige jede einzelne Sache berichten, so hat auch der Heilige, gesegnet sei er, seine Berichterstatter, die ihm alles künden, was der Mensch im Verborgenen, im Finstern und in der Öffentlichkeit tut. Gottes Berichterstatter sind die Seele, die es dem Engel mitteilt, der Engel berichtet es dem Cherub, und der Cherub berichtet es dem Heiligen, gesegnet sei er. So hat es Salomo gesagt: ‚Der Vogel des Himmels trägt den Laut weiter, und geflügeltes Wesen berichtet das Wort.' Urkunden liegen vor dem Heiligen, gesegnet sei er, beschrieben mit dem, was die Menschen getan haben. Wenn dann Gott jeden einzelnen zur Rechenschaft zieht, staunen sie. Das gleicht einem, der eine Tochter des Königs geheiratet hat. Er begrüßt jeden Morgen den König, und der König hält ihm vor, das und das hast du zu Hause getan; da bist du in Zorn geraten, dort hast du deinen Diener geschlagen

und so jede einzelne Sache. Dieser geht fort und fragt draußen die Leute im Schlosse, wer sagt nur dem König, was ich alles tue, woher weiß er das alles? „Du bist ein Tor," antworten sie ihm, „du bist mit seiner Tochter verheiratet und fragst noch, woher er das alles weiß? Seine Tochter teilt es ihm mit."

So tut ein Mensch, was ihm beliebt, und die Seele berichtet alles an Gott. Dieser führt den Menschen vor Gericht und hält ihm vor, das und das hast du getan. Staunend steht der Mensch da und fragt, wer hat dies alles Gott berichtet, was ich getan habe. Man sagt ihm dann, mit seiner Tochter bist du verbunden, sein Geist ruht in dir, denn so heißt es: Er hauchte in sein Antlitz den Geist des Lebens, und du fragst noch, woher kennt er die leisesten Regungen meines Herzens? Deine Seele berichtet all diese Dinge. Das ist der Sinn der Worte: „Ein Gotteslicht ist die Menschenseele, sie durchspäht alle Kammern des Leibes" (Pesikta Rabbati).

Was könnte auch der sinnliche Verstand diesen und den zahllosen anderen Erwägungen entgegenstellen? Menschlicher Fassung und Einsicht scheint eine Wiederbelebung nach dem Tode undenkbar. Gut. Ist sie deshalb unmöglich? Hängt sie wirklich von unserer Einsicht und unserem guten Willen ab? Wäre sie nicht das einzige, das sich trotz unserer Unbegreiflichkeit und Widerwilligkeit dennoch vollziehen kann?

על כרחך אתה נוצר. Die ganze Bildung des Menschen aus Nichts, aus einem unscheinbaren Keim vollzieht sie sich, und besteht sie nicht auch gegen unseren Willen, gegen unsere Einsicht und Fassung? Und wenn Gott den Menschen aus Nichts ins Dasein rufen kann, sollte er dieses Dasein nicht fortsetzen und weiterspinnen können, auch wenn es unser beschränkter Verstand nicht begriffe? **מאי דלא הוי הוי׳ מאי דהוי לא כל שכן**.

„Wenn die Stunde gekommen ist, in welcher der Mensch an das Licht der Welt treten soll, erscheint ihm ein Engel und sagt ihm: Deine Zeit ist nun da, an das Licht der Welt zu treten. Der Mensch aber erwidert ihm: „Warum willst du mich auch ans Licht der Welt bringen?"

„Wisse," erwidert ihm der Engel, „du bist gegen deinen Willen gebildet, wirst gegen deinen Willen geboren und lebst gegen deinen Willen."

Aber der Mensch will nicht in die Welt treten, bis ihn der Engel drängt und schlägt und das Licht erlöscht, das über seinem Haupte flammt, und so führt er ihn gegen seinen Willen in die Welt.

Wenn dann die Stunde des Todes naht, kommt derselbe Engel zum Menschen mit der Frage:

Kennst du mich noch? Ja, lautet die Antwort, aber was ist der heutige Tag anders als alle bisherigen Tage? — Ich will dich wieder aus dieser Welt führen, denn die Scheidestunde ist nun gekommen.

„Hast du mich", fragt er weinend, „nicht bereits aus zwei Welten geführt und mich in diese Welt gestellt?"

„Habe ich dir nicht gesagt, gegen deinen Willen wirst du gebildet, gegen deinen Willen geboren, gegen deinen Willen lebst du, gegen deinen Willen stirbst du und gegen deinen Willen wirst du Rechenschaft und Rechnung ablegen müssen vor dem Könige aller Könige, dem Heiligen, gesegnet sei er?!" (Midrasch Tanchuma Parschat Pekude.)

Ja, die Bildung, Geburt und Tod sind so wenig einmalige Vorgänge im menschlichen Dasein wie das Leben selbst, sie wiederholen sich täglich.

אמד דוד המלך אני אגיד גדולתו וגבורתו ומלכותו של ממ"ה הקב"ה
שבכל יום ויום אדם נוצר ובכל יום ויום אדם נולד ובכל יום ויום אדם חי ובכל
יום ויום אדם מת ובכל יום ויום רוחו של אדם ניטלת ממנו וניתנה לבעל
הפקדון ובכל יום ויום מכלכלין את האדם כתינוק היונק משדי אמו והכל כפרי
מעשיו „Ich, spricht König David, will die Größe, die Allmacht und das Königtum des Königs aller Könige, des Heiligen, gesegnet sei er, verkünden. Jeden und jeden Tag wird der Mensch gebildet, jeden Tag wird der Mensch geboren (d. h. jeder Tag arbeitet an der Bildung des Menschen und vollendet so die Geburt, indem er die Zwecke und Ziele fördert, für die der Mensch geboren wurde), jeden Tag lebt der Mensch, und jeden Tag stirbt der Mensch (jeder Tag nähert ihn dem Tode), jeden Tag wird der Geist des Menschen genommen und

seinem Eigentümer zurückgegeben, jeden Tag wird der Mensch genährt wie der Säugling an der Mutterbrust und — alles als Frucht seiner Taten“ (Tana debe Elia suta 15).

Diese rätselhafte, widernatürliche Verbindung, in die der Mensch widerwillig eintritt und die er ebenso ungern sich lösen sieht, ist nichts als eine fortgesetzte große Prüfung für die Ertüchtigung in allen Tugenden, die die sinnliche, tierische Seite in uns auch zu der Höhe des Geistes zu heben den Zweck haben. Wer im Gegenteil den Geist hinab in das irdische Getriebe zieht und in dem Kampf zwischen Sittlichkeit und Sinnlichkeit die letztere als Siegerin hervorgehen läßt, kann mitnichten in der unnatürlichen Verbindung zwischen Körper und Geist eine Entschuldigung oder gar eine Rechtfertigung dafür erblicken, wenn sein besseres Selbst in dem Kampf unterlegen ist. Es kann z. B. niemand sagen, wenn es wahr ist, daß wir ohne und gegen unseren Willen in diese Welt gestellt wurden, so kann uns auch keine Verantwortlichkeit treffen für das, was wir in dieser Zwangslage getan und unterlassen haben. Wäre es auf uns angekommen, so hätten wir ja lieber auf die Freuden dieser Welt verzichtet, um auch der Verantwortlichkeit zu entgehen, die sie uns auferlegt.

Das Irrige dieser ganzen Voraussetzung beleuchtet in einem trefflichen Gleichnisse der Dubnoer Maggid, der Verfasser des Ohel Jakob.

Ein Ehepaar lebte viele Jahre in glücklicher Ehe. Der Mann war häßlich und taub, und die Frau war ein blindes, zänkisches Weib. Durch die Blindheit hatte sie keine Ahnung von der Häßlichkeit ihres Mannes, und durch seine vollständige Taubheit machte ihm die Zanksucht seines Weibes auch keine Unannehmlichkeit. Eines Tages hörten sie von den Wunderkuren eines berühmten Arztes, und sie beschlossen, ihn aufzusuchen, um sich von ihren Gebrechen heilen zu lassen. Der Arzt verlangte ein hohes Honorar, was ihm auch gern bewilligt wurde. Die Heilung gelang. Der Mann bekam sein Gehör und die Frau ihr Gesicht wieder. Von dieser Stunde an hatte aber der eheliche Frieden ein Ende. Der Mann litt unter dem Gekeife seiner Frau, und diese hatte einen

Widerwillen gegen die Häßlichkeit ihres Mannes. Als nun nach einigen Wochen der Arzt seine Rechnung vorzeigte, verweigerten beide die Zahlung. Sie verlangten noch eine Entschädigung seitens des Arztes, weil er sie durch seine Kunst unglücklich gemacht habe.

Als alle Einwendungen des Arztes fruchtlos blieben, erklärte sich dieser mit der Forderung einverstanden, aber er knüpfte daran folgende Klausel. Wenn ich euch durch meine Heilung unglücklich gemacht habe, so will ich euch euer Glück wiedergeben. Ich verstehe, nicht nur den Blinden sehen und die Tauben hören zu machen, sondern ich kann den Sehenden und Hörenden Gesicht und Gehör wieder nehmen. Ich gebe euch also eure Blindheit und Taubheit und damit euer Lebensglück wieder.

Das wollten sie aber doch nicht. Wenn ihr das nicht wollt, sprach der Arzt, so bezeugt ihr damit doch, daß euch meine Kunst glücklicher gemacht hat, als ihr früher waret, und ihr müßt zahlen und zwar nach eurem eigenen Geständnis.

Genau so verhält es sich mit dem Menschen. Er klagt, daß er ohne seinen Willen in diese Welt gesetzt worden sei und daher nicht für sein Tun verantwortlich gemacht werden kann. Es ist wahr, ohne und gegen seinen Willen wird der Mensch gebildet und geboren, und er lebt ebenfalls, ohne es gewollt zu haben. Aber es ist doch auch ebenso wahr על כרחך אתה מת, daß jeder auch nur ungern und widerwillig stirbt, daß er also gern lebt, wenn ihm das Leben auch ohne seinen Willen wurde. Dann ist die unabweisbare Folge: על כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון, daß jeder vor Gott Rechenschaft schuldig ist für den Inhalt, den er seinem Leben gegeben hat.

